

روايات الإنسانية

# نقد العقل الخالص

لكانط

د. عثمان أمين



الهيئة  
المصرية  
العامّة  
للكتاب

مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٥





# نقد العقل الخالص

لكانط

د. عثمان أمين



**مهرجان القراءة للجميع ٩٥**  
**مكتبة الأسرة**  
**برعاية السيدة سوزان مبارك**  
**(تراث الإنسانية)**

الجهات المشاركة :  
جمعية الرعاية المتكاملة  
وزارة الثقافة  
وزارة الإعلام  
وزارة التعليم  
وزارة الحكم المحلي  
المجلس الأعلى للشباب والرياضة  
التنفيذ : هيئة الكتاب

الإنجاز الطباعي والفني  
محمود الهندي

المشرف العام  
د. سمير سرحان

# نقد العقل الخالص

## لكانط

د. عثمان أمين

---

١ - مقدمة عن كانط وفلسفته النقدية

( أ ) كانط والمثالية الألمانية :

انعقد الاجماع بين الثقافات من مؤرخى الفكر الفلسفى على أن أقطاب الفلسفة ، منذ العصر اليونانى القديم ، حتى عصرنا هذا أربعة : أولهم أفلاطون ، وثانيهم أرسطو ، وثالثهم ديكارت ، ورابعهم كانط . واذن فالفيلسوف الألمانى « كانط » هو آخر أولئك العباقرة من أفذاذ الانسانية المفكرة الذين استطاعوا ، بحياتهم ومؤلفاتهم ، أن يخلفوا فى الحياة العقلية فى بلادهم وخارج بلادهم أثرا باقيا عند أهل عصرهم وعند الخلف من بعدهم . لقد وصفه أحد الكتاب بأنه « مفكر هز العالم بفكره أشد مما هزه معاصره فردريك الأكبر على الرغم من جيوشه ومدافعه » . وما من أحد ممن يأخذون أمور الفكر والحياة مأخذ الجد يستطيع اليوم أن يفكر أو أن يعمل من دون أن يضع موضع الاعتبار

نظريات كانط وآراءه . وقد كانت تلك الآراء ولا شك من أكبر الوقائع فى تاريخ العصر الحديث ، إنها ، فيما يرى « كونو فيشر » ، تمثل ثورة شبيهة بالثورة التى أحدثها سقراط حين صرف الانسان عن دراسة الكون الى دراسة النفس . والحق أنها تحدد مهمة الفيلسوف تحديدا دقيقا ، بحيث لا يعنيه أن يستكشف مبادئ الوجود ، ولا أن يحصل لنفسه نظرة عن العالم ، بقدر ما يعنيه أن يبحث فى قوة العقل ، يتبين اختصاصه وحدوده ومداه ، ويلتمس شروط المعرفة الانسانية ويبحث عن قيمة أفكارنا وأحكامنا وتصرفاتنا .

وقد أصبح « كانط » علما على فلسفة ينسبونها اليه ( « الكانطية » ) ويطلقون عليها أحيانا اسم « النقدية » ، وأحيانا أخرى اسم « الترנסندنتالية » . وأيا ما كان اختيارنا أو تفضيلنا لأى من هذه الأوصاف الثلاثة ، فالذى لا شك فيه أن فلسفة كانط هى الركيزة الأولى للمثالية الألمانية ، وأنها هى التى عادت الطريق لانتصارات تلك المثالية منذ أواخر القرن التاسع عشر حتى أيامنا هذه .

والواقع أن كبار تلاميذ كانط فى ألمانيا كانوا كلهم مثاليين ، وقد تميزت مثالياتهم بما تميزت به المثالية الكانطية . والمثالية الكانطية ، كما قال « إرنست كاسيرر » ، ليست كالمثالية الأفلاطونية . فليس المثالى فى مذهب كانط شيئا معارضا للتجربة ، وليس شيئا واقعا خارج

التجربة متعاليا عليها ، بل هو أقرب الى أن يكون مرحلة وعاملا في عملية التجربة ذاتها . واذن فليس للمثالي وجود « انطولوجي » مستقل ، ولا كيان فردي قائم بذاته ، بل هو مبدأ منظم ، ضروري لاستعمال التجربة : انه يكملها ويضفي عليها وحدة نسقية .

وللمثالية الكانطية طابعان : « النقدية » و « الترנסندنتالية » . وطابع النقدية واضح ، كما يرى « برتراند رسل » : لأن المثالية الألمانية منذ أيام كانط قد اتخذت نقد المعرفة وسيلة لبلوغ النتائج الفلسفية المتباينة ، وميزت تمييزا واضحا بين الذات العارفة وبين الموضوع الذي يعرف ، كما أنكرت الأخلاق النفعية انكارا صريحا لا هوادة فيه . و « الترנסندنتالية » ، عند كانط وأتباعه ، انما هي وصف للصور والمعاني والمبادئ « الأولانية » اذا كانت متعلقة بالتجربة محددة لها ، لا متعالية عليها مفارقة لها ، خلافا لما توهم المتوهمون ( وسنبين ذلك تفصيلا في تحليلنا لنقد العقل الخالص ) . ومبادئ « النقدية » مبادئ ترנסندنتالية كذلك : لأن المنهج النقدي - خلافا للمنهج « القطعي » - عبارة عن التطبيق الصحيح للمعاني « الأولانية » ، أي تطبيقها على موضوع معطى من التجربة ، وبذلك يكون تخصيصا لمعرفة فلسفية لموضوعات تجزيئية .

### ( ب ) كانط والفلسفة النقدية :

أراد كانط ، كما أراد سقراط وكما أراد ديكارت ،



أن يستخدم العقل في معرفة ما يقول ، ومعرفة ما يعتق  
أن يقول . ولكن طرافة كانط أنه فرض على العقل نفسه  
أن يدعن للنقد ، وأنه بهذا النقد قد استبان فيه ادعاءات  
غير مشروعة في بعض المجالات ، ووطد سلطانه في مجاله  
الخاص الذي ليس له مجال سواء . وإذا كان الشك قد  
ساق ديكارت الى اليقين ، فالنقد سيسوق كانط الى  
الايمان : ذلك أن الفكر الكانطي ، كالفكر الديكارتي ،  
فكر ايجابي بناء ، ومهمة كانط هي على الأصالة مهمة  
تأسيس وتشديد ، سواء في العلم أو في الأخلاق أو في  
الفن أو في السياسة أو في الدين ، فقد رأى أننا قادرون  
على بلوغ الحقيقة في العلوم ، وأن القانون الأخلاقي يمليه  
الضمير ، وأن الجمال يفرض نفسه على الناس بضرورة  
شاملة ، وأن العقل في علياء عرشه ينكر اطلاقا أن تكون  
الحرب سبيلا من سبل الحق ، ويجعل من حالة السلم  
واجبا مباشرا لكل دولة ، وأن الدين يلائم المطامح العميقة  
الراسخة في شعور الانسان وعقله .

هذه الوقائع الثابتة هي نقطة البداية في تفكير كانط  
منها شرع في النظر ، وعليها أقام المذهب . والسؤال  
الأكبر في الفلسفة الكانطية سؤال بسيط جدا في ظاهره ،  
عميق جدا في باطنه : على أي نحو ينبغي أن تكون النفس  
الانسانية لكي يكون من الممكن قيام واقع ما ( علم أو  
أخلاق أو فن أو دين ) . ومنهج كانط اذن هو البدء من  
هذه الوقائع المقررة أو من « المعطيات » ، ثم اخضاعها



للتحليل ، لكى تستخلص منها عناصرها الأولانية المكونة لها . وهذا التحليل ليس تحليلا منطقيا أو سيكولوجيا صرفا ، كما توهم بعض المحدثين ، وانما هو تحليل « ترنسندنتالى » ، باصطلاح كانط ، بمعنى أنه شارطى كامن ، « جوانى » - باصطلاحنا نحن - أى أنه يرق الى أن يحدد « أولانيا » ( أى عقليا ، مبدئيا وقبل كل تجربة ) الشروط التى تجعل معرفتنا « ممكنة » ، وأن يرسم فى الوقت نفسه مدى هذه المعرفة وحدودها . فطابع النقد الكانطى هو ما سمي بالصورية الجوانية : انه لا يضع فى بنية الذات الناظرة أو العاملة أفكارا « مفطورة » أو مبادئ أولى ، بل يضع « صورا خالصة » ومن ثم فقوام العقل النظرى أو العملى عند كانط هو القدرة على التأليف ، بواسطة « الصور الخالصة » التى يقدمها العقل نفسه للتجربة و « المقولات » الأولانية التى تصب فيها مادة التجربة بعد ذلك .

### ( ج ) روح الفلسفة الكانطية :

النقد فى الاصطلاح العام معناه امتحان شئ من جهة قيمته . ونقد العقل الخالص هو امتحان لقيمة العقل نفسه ، من حيث استعماله النظرى الذى يتوخى الحقيقة غاية له ، ونقد العقل العملى هو امتحان لقيمة العقل من حيث انه مدبر للعمل ، وأن غايته ثبوت الأخلاقية . وهذا الاستعمال للفظ « النقد » قد أدخله كانط فى الفلسفة ، ولذلك أطلق مؤرخو الفلسفة على مذهبه اسم « النقدية »

أو « الفلسفة النقدية » ، وأن يكن هو نفسه قد وصف عصره بأنه « عصر النقدية » ، النقدية التي ينبغي أن يخضع لها كل شيء . أن الدين على أساس قداسته ، والقانون على أساس جلاله ، كثيرا ما يقاومان أى محاولة تبتغى التمحيص لأقاويلهما . ولكن حصول هذا يثير الشبهة بأن أقاويلهما لا تقوم على سند صحيح ، ولم يعودا يتوقعان ذلك الاحترام غير المتكلف الذى يؤديه العقل للأشياء التى يتبين ثباتها على اختبار البحث الحر .

فى هذه الكلمات غير كانط عن الفكرة التى تحرك فلسفته كلها وثلهمها . فلباب المذهب هو القول بأن هنالك استعمالا « مشروعا » ، صحيحا لتصورات الفهم الخالصة ولمبادئه ، وهذا الاستعمال المشروع لا يعدو تعقل الأشياء المعطيات فى التجربة ، وفقا للصور التى يفرضها الذهن على الأشياء ، وأن هنالك استعمالا « غير مشروع » ، وهو عبارة عن اعتبار تلك التصورات نفسها أمورا واقعية واعتبار تلك المبادئ حقائق عيانية .

وروح الفلسفة الكانطية التوفيق بين المثالية والواقعية - والجمع ، على نحو طريف - بين الدعاوى التقليدية المتعارضة ، دعاوى المدرستين المتخاصمتين : المدرسة « التجريبية » والمدرسة « العقلية » . والنقدية تفسر كل معرفة صحيحة بأنها ثمرة لعاملين لازمين لبنائها ولا يقل الواحد منهما خطرا عن الآخر : عامل « أولانى » متقدم على التجربة تقدم الرتبة والنخيشية ، وتقدم الشرط على المشروطة ،

لا تقدم السابق على اللاحق فى الزمان ، وهذا العامل هو من طبيعة الذات العارفة أو الذهن الناظر وعامل مَادى قوامه أحاسيس الإدراك الحسى ، فاذا افتقرنا الى واحد من العاملين لم يكن لدينا معرفة صحيحة : « إن حدوسا من غير تصورات تكون عمياء ، وإن تصورات من غير حدوس تكون قارغة » .

واذن فلسفة كانط « نقدية » حقا . انها تريد قبل أن تقرر شيئا أو تحكم على شيء أن تضعه فى الميزان لتثبت منه تمام التثبيت ، ولا يهمها أن تدعى المعرفة ، بل تحاول أن تبين شروط المعرفة . واذا كانت الفلسفة الكانطية نقدية بهذا المعنى العام فهي نقدية كذلك بالمعنى الخاص ، معنى نظرية الأفكار التى احتدم حولها الجدل : فهي خلافا للنظريات المتطرفة التى ذهب اليها « ليبنتز » من جهة و« لوك » من جهة أخرى ، تحرص على أن تفرق فى تكوين الأفكار بين ما هو صادر عن الاحساس وما هو صادر عن نشاط العقل ، وهى تسلم مع « الحسيين » بأن « مادة » أفكارنا تزودنا بها الحواس وتسلم مع « المثاليين » بأن « صورة » الأفكار وهيتها من عمل العقل ، وأن العقل بقوانينه الخاصة هو الذى يحول معطيات الاحساس الى أفكار . فالنقدية لا تريد أن تكون حسية ولا ذهنية بالمعنى الضيق لهذين اللفظين ، وانما تريد أن تكون ، فى الامتحان الذى تجريه للعقل ، « ترنسندنتالية » ، أى حاكمة ناقدة عادلة ، مجاوزة لجميع المذاهب التقليدية ، واقفة موقفا



أعلى تستطيع أن تنظر منه ، لتقدير الصواب أو الخطأ في كل واحد من تلك المذاهب . وهي اذن أقرب الى أن تكون منهجا من أن تكون مذهبا ، وأشبه بأن تكون مدخلا للفلسفة وتمهيدا لها من أن تكون فلسفة قد تمت وفرغ منها .

وإذا كان لا بد من وصف يميز فلسفة كانط ، قلنا ان شعارها الحقيقي أن « الفلسفة هي تشريع العقل » وهذا الشعار متضمن لمنهج كانط كله : ذهاب من الذات الى الأشياء ، ومن العقل النظرى الى « الظاهرات » ومن العقل العملى الى التصرف والسلوك . ويعمد النقد الكانطى الى التحليل «الترنسدنتالى» ، فيكشف عن الشروط الضرورية لسير العقل الخالص فى استعماله : النظرى والعملى ، ثم تأتى الميتافيزيقا فتحدد ، على نحو « أولانى » ، جميع المبادئ العقلية التى تسترشد بها المعرفة والأخلاق ، وتستخلص من مبادئ النقد الشروط الضرورية لكل علم صحيح ، وكذلك الشروط التى لا بد منها للفضيلة والحياة الاجتماعية وللسلام الدائم وللفن والدين . واذن فالمنهج الكانطى « النقدى » يظل دائما متميزا عن المنهج « التجريبي » الذى يريد أن يذهب من الأشياء الى العقل ، ومن الشروط الى الشرط ، ويظل متميزا كذلك عن المنهج « القطعى » الذى ينسب الى العقل « مضمونا » سابقا على كل حدس تجريبي ومجاوزا له : ان سبيل النقد ، كما قلنا ، هو الذهاب من الشرط الى الشروط ، ومن الصورة الى المضمون ، وليس أبعد عن روح الفلسفة النقدية من الزعم بأنها تريد أن تتجاوز

التجربة أو أن تستغنى عنها ، وليس أبعد عن فهم كانط من القول بأن مثاليته « متعالية » أو مفارقة ، أو أنها تريد أن « تخلق » الواقع ، في حين أنها لم تحرص على شيء بمقدار حرصها على أن تحدد ، تحديدا « أولانيا » ، شارطيا ، أعم قوانين الحقائق الواقعة .

## ٢ - سيرة كانط في أفكاره الفلسفية

### ( ١ ) حياة من أجل الفكر :

ولد كانط في ٢٣ أبريل سنة ١٧٢٤ في مدينة « كنجزبرج » في بروسيا الشرقية . وقضى الفيلسوف حياته كلها الى أن مات في ١٢ فبراير سنة ١٨٠٤ على مقربة من تلك المدينة . وقد كانت حياة كانط في صميمها حياة أكاديمية ، أعنى حياة منصرفة كلها الى التأمل والدرس والتعليم . ولم يعيش الرجل الا للفلسفة : لم يتزوج ، ولم يتقلد أى منصب ادارى أو سياسى . ولئن يكون الفيلسوف قد عاش في زمان مضطرب أيام حرب السنين السبع ، وعاصر الثورة الفرنسية حتى الفترة الاولى من حكم نابليون ، الا أن الأحداث المعلمة في حياته لم تكن قط أحداثا خارجية ، بل هى أحداث داخلية ، متصلة بهواجس ذهنه ووساوس فكره . والحادث الوحيد الذى ترك في حياته ، ساعة من الزمان بعض الاضطراب هو المعارضة التى لقيها من جانب الحكومة القائمة حينذاك ، اذ صادرت كتابه عن « الدين فى حدود العقل وحده » . لكن هذا التصادم

المتأخر المؤقت مع أرباب السلطة الحاكمة لا يمكن أن يقارن  
مثلا ، ولو من بعيد ، بالاضطهاد الأليم الذى عاناه  
« اسبينوزا » من السلطات الدينية اليهودية .

وقد استطاع كانط أن يخضع حياته كلها لنظام محكم  
دقيق لا يشذ عنه أبدا : أثر عنه أنه كان يستيقظ من نومه  
فى الساعة الخامسة صباحا ، فيتناول فنجانين من الشاي  
ويدخن الغليون ، ثم يقرأ ويكتب الى أن تحين ساعة  
محاضراته فى الجامعة ، فاذا فرغ منها عاد الى داره وأخذ  
يبحث حتى الساعة الواحدة الا ربعا ، فيغادر حينئذ مكتبه ،  
ويتناول كوبا من نبيذ الراين أو نبيذ هنجاريا ، ثم يرتدى  
ثيابه ويجلس الى مائدة الطعام فى تمام الساعة الواحدة .  
وقد كان برنامج رياضته لا يتغير كذلك أبدا . كان  
يخرج كل يوم للرياضة فى الساعة الرابعة بعد الظهر  
فينتهى دائما الى الممشى الصغير بين أشجار الزيزفون ، ذلك  
الممشى الذى أطلق عليه زمانا اسم « ممشى الفيلسوف » ،  
فيجتازه مقبلا مدبرا عدة مرات . فلم يتغير هذا البرنامج  
اليومى الا مرة واحدة حين بلغه نبأ الثورة الفرنسية ،  
فذهب الى طريق برلين يستطلع الأنباء الواردة من فرنسا .  
ومع أن حكيم « كنجزبرج » قد نظم حياته تنظيما  
محكما ، وأجزاها على وتيرة واحدة ، قد تبعت فى مزاج  
غيره من الناس وجوما وسامة ، فان تعليمه فى الجامعة  
كان فيما يبدو تعليما حيا ومرحا ممتعا : كان الأستاذ  
يحاضر فيملاً نفوس مستمعيه بمزيج فريد من النشوة .



والاعجاب والتبجيل ، وكان يقف خلف الدرج المرتفع  
فيختفى جسمه الصغير وقوامه القصير ، ولا يظهر منه  
الا رأسه ، رأس قرمزي اللون ، وضاح الجبين ، عالي  
الوجنتين ، ذو عينين زرقاوين واسعتين حادتي البصر .  
ويصفه تلميذه « هرذر » فيقول : « كان وجهه المنبسط  
الذي كأنما قد « قد على قد الفكر » ، موطننا لفرح ومرح  
لا يتحولان ولا ينضببان ، وكان الكلام الفصيح الأخاذ ينساب  
من شفتيه ، فياضا بالمعاني العميقة الدالة ، ممزوجا بالنكتة  
والدعابة » . وظل كانط حفيظا على رسالة الجامعة لا يتصر  
عنها ولا يعدل بها شيئا ، فحقق على وجه الكمال ، بجهد  
الدائب وعبقريته الخالصة ، ذلك الطراز الممتاز لأستاذ  
الجامعة الألمانية .

### ( ب ) الفترة السابقة على النقد :

والبيئة العقلية التي نما فيها فكر الفيلسوف هي آراء  
جماعة « القانتين » أو « الخاشعين » من جهة ، وفلسفة  
القرن الثامن عشر من جهة أخرى : أما القانتون فهم شيعة  
بروتستانتية متعبدة متطهرة ، تعلى من شأن القلب والحياة  
الباطنة ، وتعارض اللاهوت المسيحي العقلي المجرد ، وتضع  
الأعمال فوق الاعتقادات ، وتشيد بالبر والتقوى والاحسان .  
وأما فلسفة القرن الثامن عشر أو « فلسفة التنوير »  
— كما كانوا يسمونها في ألمانيا — فكانت تذهب الى أن  
جميع الشرور التي ابتليت بها الانسانية منشؤها الجهل

والمذلة التي تنتج منه ، وأن تقدم المعارف والتنوير خليك  
أن يكسب الناس السعادة والتحرر .

وقد كان عصر كانط عصرا مجيدا ازدهرت فيه  
المعارف والآداب ، وعاش فيه رجال مرموقون نابهون مثل  
« هردير » و « جاكوبى » و « جوته » و « شيلر » . وقد  
ألم كانط بمجمل أفكار عصره فى ألمانيا ، وواصل تأملاته  
بصحبة ثلاثة من المفكرين من غير الألمان ، وكان « نيوتن »  
و « هيوم » و « روسو » ، وجميعهم أثروا فيه أبلغ تأثير :  
تلقى عن « نيوتن » فكرته عن علم الطبيعة الرياضى . لقد  
صار العلم عند « نيوتن » بعد الفحص عن القوانين التي  
يستطاع التعبير عنها بعلم الرياضاة ولم يعد بحثا عن العلل  
والكائنات كما كان الشك عند ديكارت . واتضح ضرورة  
الاعتماد على التجربة واستحالة استخلاص القوانين الطبيعية  
من التصورات المجردة . لكن اتضح كذلك أن من الممكن  
الانتهاء من قوانين ضرورية تعين على التنبؤ بالظواهرات  
المستقلة تنبؤا دقيقا : وذلك التباين بين « احتمالية »  
التجربة و « ضرورة » القوانين هو أحد الحوافز الكبرى  
التي ساقط كانط الى التأمل وأعمال الفكر .

أما « هيوم » فهو ، باعتراف كانط نفسه ، الرجل  
الذى « أيقظه من سباته القطعى » ، بما أثاره من شبهات  
وشكوك عن النظرة الشائعة عن العلية ، فقد بين هذا  
الفيلسوف أن الاعتقاد السائد بين الناس أو المألوف على  
العلة ضرورة ، هو اعتقاد لا يستند الى أساس سليم

ذلك أن العلة ، مهما تقصيناها ، لا تكشف لنا عن معدل قوة فيها من شأنها أن تحدث معلولها . ولو لم ترسل التجربة الى ذلك المعلوم لما استطعنا أبدا أن نتنبأ به من قبل . واذن فلا بد أن يكون الاعتقاد بالرابطة بين والمعلوم اعتقادا قائما على رابطة « ذاتية » محضه في فكرة « الظاهرة » التي نعتبرها علة ، وبين فكرة الظاهرة التي تبدو لنا معلولا لها . وتلك الرابطة ناشئة في الحالة من تكرار التجربة بتعاقب ظاهرتين تكررارا تنشأ عن عادة اخطارنا بالبال فكرة الظاهرة الثانية عند عروض الظاهرة الأولى . - ذلك النحو من النظر الهيومى بان على التشكك والحيرة : انه يجعل اعتقادنا بالضرورة الطبيعية قائما على مجرد « العادة » وهى ظاهرة عرضية ولكنه برغم ذلك تشكك قوى وجيه ، يستند الى تحديث المنافذ لما يستطيع الملاحظ أن يلحظه في العلاقة بين علة ومعلولها .

وأما « روسو » فقد أخذ كانط عنه شعوره العميق اليقين الضمير الذى نستشعره فى وجداننا استشعارا مباشرا ليس الى الارتياح فيه سبيل . ولكن علم « نيوتن » ، وتشكك « هيوم » ، وأخلاقية « روسو » كل هذا سيتناوله كانط تناولا جديدا يضيف عليه أصالة وعمقا : فالعلم النيوتونى عند كانط لا يبقى منهجا من مناهج البحث ، والتشكك الهيومى لا يقف عند الشك ، والفطرة الأخلاقية عند « روسو » أصبحت لا تقنع بذلك النوع من التدفق الوجدانى . وأخذ كانط يتساءل :



ماذا تكون الحقيقة اذا كانت موضوعا للعلم الرياضى  
للطبيعة ؟ وماذا تكون الحقيقة اذا كانت الرابطة بين العلة  
والمعلول رابطة الاليفية ، بمعنى أن فكرة العلة لا تحتوى  
على فكرة بمعلولها ؟ وماذا تكون الحقيقة اذا كان هنالك  
قانون أخلاقى مطلق منقوش فى قرارة القلوب ؟  
هذه تأملات كانط فى الفترة السابقة على ظهور  
النقدية . فلا بدع أن تصبح نظرات « نيوتن » و « هيوم »  
و « روسو » مادة للتأمل النقدى وآلات البحث الميتافيزيقى .

### ( ج ) الفترة النقدية :

نشأت فكرة « النقدية » فى ذهن كانط منذ سنة  
١٧٦٠ ، ولكنها لم تستطع الظهور فى كتاب « نقد العقل  
الخالص » الا بعد احدى عشرة سنة من التأمل المتصل .  
ومنذ ذلك الحين أرسى كانط مذهبه على دعائمه الكبرى  
وظل حتى وفاته متتبعا نتائج مقدماته ، مطبقا لها على  
جميع المسائل التى شغلته فى شبابه . وقد كتب كانط  
فى هذه الفترة رسائل عديدة ، وجميعها مهما يختلف  
ترتيبها الزمنى ، تندرج فى عداد الكتب الخمسة الكبرى  
المشهورة التى نال بها مقامه المرموق فى تاريخ الفلسفة  
الحديثة : الكتاب الأول « نقد العقل الخالص » أى نقد  
مبادئ العلم ، والثانى « نقد العقل العملى » (١) أى نقد

(١) نلاحظ هنا أن الفارابى سبق كانط الى اطلاق لفظ « العقل

العملى » ( انظر : الفارابى : « فصول المدنى » تحقيق دنلوب ، مطبعة

كمبريدج ١٩٦١ ص ٢٨ من النص العربى ) .

مبادئ الأخلاق ، والثالث ، « نقد ملكة الحكم » ، أى نقد مبادئ الذوق ، والرابع « الذين فى حدود العقل وحده » ، والخامس « مشروع للسلام الدائم » ، وجميعها تتعاقب فى نظام منطقى من سنة ١٧٨١ الى سنة ١٧٩٥ .

وأول خصائص الفلسفة النقدية أنها كما قلنا تجرى على العقل امتحانا ، فتحلل بعناية مختلف العناصر التى تتألف منها هذه الملكة ، وتميز بين المجال النظرى والمجال العملى ، والمجال الجمالى ، والمجال الدينى . والعقل عندها شبيه بملك من الملوك يحكم ، تحت أسماء مختلفة ، ثلاثة دول ، لكل دولة منها قوانينها وآدابها وميولها . ويتجلى العقل فى المجال النظرى على أنه قوة المعرفة أو ملكة « الحق » ، وفى المجال العملى على أنه قوة الفعل أو ملكة « الخير » ، وفى المجال الجمالى على أنه قوة الملامة للغايات أو ملكة « الجميل » . وتتناول الفلسفة الكانطية هذه المجالات المختلفة ، فتفحص عن كل واحدة منها فحصا نقديا يريد أن يكون موضوعيا نزيها لا يميل الى مذهب ولا ينحاز الى جانب .

والسؤال الذى ولد الفلسفة الكانطية النقدية كلها سؤال بسيط ، نستطيع أن نصوره بلغة علماء الكلام الاسلاميين ، فنقول : كيف أمكن أن يكون « الوجود العيني » موافقا « للوجود الذهني » ؟ وبعبارة أخرى لم يعد السؤال : ما الأشياء ؟ بل السؤال الكانطى هو هذا : ما الشروط الواجب توافرها فى الأشياء لتسويغ قيمة العلم والقيم

الأخلاقية والجمالية والدينية ؟ (٢) ذلك أن الذهن لا يصل في ملابسته للأشياء أو للموجودات « في الأعيان » ، خلوا من كل حكم وفي حال قابلية وطواعية واستعداد للسير وفقا لمعطيات التجربة ، على نحو ما تصور « يكون » و « ديكارت » بل يصل مزودا مليئا بعلمه وأخلاقه وفنه ودينه ، وكأنما يتقدم مطالبا الواقع بأن يجيء متفقا مع هذه القيم . والعمل الفلسفي عبارة عن بيان هذه المطالب ، من أجل ذلك كان كله « أولانيا » بمعنى أنه يستخلص من أحكامنا على الواقع الشروط الواجب فرضها على الحقيقة الواقعة لكي تصبح تلك الأحكام صحيحة .

« نقد العقل الخالص » : « الثورة الكوبرنيقية » : هذا السؤال قد ساق كانط الى وضع مشكلة العقل وضعا جديدا . والذي أثار تفكيره هو عجز الميتافيزيقا التقليدية ، « تلك القطعية العتيقة التي ينخر السوس فيها » وعجز « سيكولوجيا الذهن الانساني » على نحو ما تصورها « لوك » وخلفاؤه ، فشرع هو في فحص علمي جديد لمشكلة العقل ، بعد أن افترق الفلاسفة فيها شيعا .

كان الفلاسفة السابقون عليه يرون أن الحقيقة انما نجدها في موافقة التصور الذهني للموضوع الخارجي ، أو بعبارة المتكلمين الاسلاميين ، هي « مطابقة ما بالأذهان لما بالأعيان » ، « ولقد دأبوا حتى يومنا هذا على القول بأن

---

(٢) السؤال بلغة كانط : كيف يمكن « لموضوع » ما أن يوافق

« تصورا » ما ؟



جميع معارفنا لا بد أن تنتظم وتترتب وفقا للموضوعات •  
فلنبحث مرة عسى أن نكون أكثر توفيقا منهم ، فنفتراض  
بالعكس أن الموضوعات هي التي لا بد لها أن تنتظم وتترتب  
وفقا لمعرفتنا » : تلك هي الفكرة الرئيسية الكانطية :  
لا ينبغي أن نلتمس في الأشياء تفسيراً لقوانين الذهن ،  
بل ينبغي أن نلتمس في الذهن نفسه تفسيراً لقوانين  
الأشياء • وقد وضع كانط الأسس الأولى للفلسفة النقدية  
حين قرر أن الذهن هو « المشرع » للأشياء ، وأن « عالم  
الأعيان » ، أي عالم المادة والأجسام ، بدون الذات العارفة  
الكلية ، لا يمكن أن يعرف لنا ، ومن ثم فكأنه عندنا معدوم  
لا وجود له • وقد كان هذا القرار الكانطي ثورة في  
الفلسفة الحديثة ، شبهها الفيلسوف نفسه بالثورة التي  
قام بها العالم « كوبرنيك » في علم الفلك • فكما أن  
« كوبرنيك » قد فسر الحركات الظاهرة للأجرام السماوية  
مفترضاً أنها إنما تقوم على حركة المشاهد على الأرض ،  
يعنى بذلك أن الكواكب ثابتة لا حركة لها في ذاتها وإنما  
الرائي هو الذي يفترض الحركة فيها ، لأنه هو الذي  
يدور ، فكذلك قال كانط إن الخواص الظاهرة للواقع  
مرجعها إلى ذهن المدرك أو العارف ، وأن الذات العارفة  
تطبع الأشياء بطابعها وتقدها على قدها ، لأنها هي الحاصلة  
بذاتها على شرائط المعرفة ، وإنما تدور الأشياء حولها لكي  
تكون قابلة لأن تعرف « واذن فالأشياء هي التي لا بد أن  
تحتذى مثال المعرفة » ومنزلة الذات هي حقاً في مركز

المعرفة ، لأنها هي مصدر القواعد الكلية التى بفضلها كان هنالك بالنسبة لنا طبيعة وعالم خارجى .

وتلك « الثورة الكوبرنيقية » هى التى تبين معنى المثالية الكانطية ومداهما الصحيح : لا بد للموضوعات لكى تدرك من أن تظهر فى صور الذهن ، وظهور الأشياء فى صور الذهن هو بمثابة تقديمها « أوراق اعتمادها » اذا صح هذا التعبير . وبينما جرت المذاهب المثالية الأخرى على أن ترى أن العالم الخارجى أو عالم الأعيان ليس له وجود فى ذاته وانما وجوده « فى الأذهان » ، نرى مثالية كانط ، اذ تسلم بوجود « الظاهرات » ، لا تنكر وجود « الأشياء فى ذاتها » ولكنها تثبت من جهة أن تلك الأشياء لما كانت أشياء فى ذاتها فهى لا يمكن أن تكون معروفة لنا ، ومن جهة أخرى أن حصول المعرفة يستلزم أن تكون الظاهرات ، التى هى موضوع تلك المعرفة ، فى الذهن وحده ، ويستلزم أيضا على وجه الخصوص أن تكون ملائمة للصور التى فيها يتلقاها الذهن أولا ثم يفهمها . ومن أجل هذا اعترض كانط على وصف مثاليته بأنها « متعالية » أى مجاورة لعالم الأعيان أو مفارقة للتجربة ، وطالب بأن تسمى مثالية « صورية » أو « نقدية » أو « شارطية » ( ترنسندنتالية ) ، بمعنى أنها تتمثل العقل ملكة مشرعة للأشياء ، وتجعل قوانينه « الضرورية الكلية » شرطا لا غنى عنه لامكان التجربة . وبذلك النظرة الجديدة استطاع كانط أن يتغلب على التعارض القائم بين العقل والتجربة فى الفلسفات

السابقة : فى نظرية كانط لم يعد هنالك عقل فى جانب ،  
وتجربة فى جانب آخر ، بل العقل عنده أصبح « مباطنا »  
للتجربة « كامنا » فيها ، وشرطا لها ، لأنه هو بصورة  
ومبادئه « الأولانية » ( أى الضرورية الكلية ) يجعل التجربة  
ممكنة ، كما قلنا ، اذ يصرف الموضوعات عن جزئيات الادراك  
ومشخصاته ، ويوجهها الى قواعد للارتباط ثابتة شاملة .

والعقل والتجربة لا يفترقان : فقد رأينا فيما تقدم  
كيف بين كانط أن التجربة معرفة ، وبين شرائط كونها  
كذلك . ثم هو يبين الآن أنه لا معرفة الا فى حدود التجربة  
وفى نطاقها . فما هى التجربة اذن ؟ أهى وحدة لا تنقسم  
عراها أم أن التحليل يستطيع أن يميز فيها عناصر مختلفة  
مختلطة ؟ فى التجربة يكون الموضوع « معطى » أولا ،  
ومتعلقا ثانيا . ولكى يكون موضوع ما معطى لنا لا بد  
أن يعرض علينا فى المكان وفى الزمان . والمكان والزمان  
لا يمكن أن يكونا الا عنصرين « أولانيين » متقدمين على كل  
تجربة تقدم الرتبة والحيشية ، كما يقول الفلاسفة-  
الاسلاميون ، انهما عند كانط « حدسان » خالصان ،  
وصورتان « أولانيتان » من صور حساسيتنا ، ولا يكفى  
أن يكون موضوع ما معطى لنا فى المكان والزمان ، بل لا بد  
أيضا أن يكون متعلقا ، ووظيفة العقل هى الربط بين حدين  
أو التأليف بينهما فى حكم . ومعنى هذا أن الذهن يزودنا  
بالقوانين للربط بين الظاهرات ولاضفاء الوحدة على كثرة  
التجربة .

فالنقدية اذن مثالية ، ولكنها « كامنة » ، غير « بائنة »  
ولا « متعالية » : انها تسلم بوجود « الأشياء فى ذاتها » ،  
ولكنها تنبه الى أننا لا نعرفها كما هى فى حقيقتها ، وانما  
نعرفها « كما تبدو لنا » ، وبعبارة أخرى اننا لا نعرف  
« حقائق » الأشياء ، وانما نعرف « الظاهرات » . وفى  
موقف كانط هذا مخالفة بينة لمواقف سلفه من الفلاسفة  
الذين كانوا يذهبون الى امكان مطابقة عالم الأذهان لعالم  
الأعيان ، ويسلمون اجمالا بقدرة العقول على اكتناء سر  
الوجود . وقد تبدت هذه النظرة الكانطية فتحا جديدا فى  
الفلسفة الغربية ، حتى أن « شوبنهاور » لم يتردد فى  
التصريح بأن أكبر فضل لكانط على الفلسفة هو تمييزه  
بين « الظاهرة » وبين « الشئ فى ذاته » (٣) - ذلك جوهر  
ما بسطه كانط فى « نقد العقل الخالص » .

« نقد العقل العملى » : القانون الأخلاقى : لكن العلم  
والمعرفة النظرية لا يكفيان : فهناك الحياة العملية والأخلاق  
والسلوك . ومذهب الأخلاق لا يريد الفيلسوف أن يستخلصه  
من الميتافيزيقا التى بين لنا حدودها ، ولا يريد أن يقيمه على  
التجربة ، لأن التجربة انما تسجل ما هو كائن ، ولا تبحث

---

(٣) ولعل من الانصاف أن نشير هنا الى فضل الفارابى مرة أخرى  
فى سبقه الى القول بأن « الوقوف على حقائق الأشياء ليس فى قدرة  
البشر . ونحن لا نعرف من الأشياء الا الخواص واللوازم والأعراض .  
ولا نعرف الفصول المقومة لكل منها ، الدالة على حقيقته  
( الفارابى : « التعليقات » ضمن « رسائل الفارابى » طبع حيدر آباد  
الدكن سنة ١٢٤٦ هـ ، ص ٤ ، ١٣ ) .



فيما ينبغي أن يكون • والمبدأ الأول في الأخلاق يراه كانط شيئاً واحداً يعدّه الناس خيراً بلا قيد ولا شرط ، وهو « الإرادة الخيرة » • والإرادة الخيرة هي إرادة العمل بمقتضى « الواجب » ، أى للواجب وحده دون أى اعتبار آخر • ومعنى هذا أن الواجب يأمرنا أمراً قاطعاً بأن نعمل دون اعتبار لمصلحتنا أو أنايتنا : الواجب تكليف بالفعل وإجبار عليه ، فهو « أمر جازم » مطلق حاسم • وإنما العقل – الذى هو واحد فى كل انسان – هو الذى يصدر إلينا أمراً كهذا : انه العقل منصرفاً الى الفعل ، هو « العقل العملى » بتعبير كانط •

والقانون الأخلاقى « أولانى » ، أى كامن فينا ، ومتقدم على التجربة • والإرادة الانسانية حين تعمل على وجه أخلاقى لا تخضع لقوة « برانية » خارجة عن أهميتها ، كاللذة أو المصلحة أو الشعور أو معرفة وكمال • واذن فلها استقلالها فى تصرفاتها ، وناموسها فى ذاتها ، وحريتها فى « جوانبها » – بتعبيرنا نحن • الإرادة التى تعطى ذاتها ناموسها هي والعقل العملى سواء • وأهم صيغة يصاغ فيها الأمر الجازم هي : « اعمل بحيث تستطيع أن تجعل باعث عملك قانوناً كلياً » أى قانوناً شاملاً يشرع للانسانية كلها لا لفرد أو جماعة بعينها • ومعنى هذا فيما يرى « رنوفييه » : « تصرف مع غيرك ، بحيث لو فرض وكنت فى مكانه وهو فى مكانك وظلت الظروف كما هي ، فالباعث الذى جعلك تتصرف على نحو ما يجب أن يستمر فى نظرك صالحاً كما

وجدته عند تصرفك ، وأن فعلك لا يكون أخلاقيا إلا اذا استطاع أن يثبت على هذا المعيار أو المحك » . وهذا المبدأ يميزه كانط عن القاعدة المشهورة : « عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به » ، لأن مثل هذه المعاملة فى نظر كانط لا تصدر عن أخلاقية بل عن أنانية مرتدية ثياب الأخلاق .

فالفعل لا يكون أخلاقيا فى نظر العقل العملى ما لم يكن حرا ، أى صادرا عن ارادتنا المستقلة غير خاضع لارادة خارجية ، وأخلاقية الفعل يجب أن تكون متضمنة لما يسميه « ناموسه الذاتى » ، أى أن يكون الأمر فيه من املاء كياننا « الجوانى » ، وهو كيان عقلى طبعيا : وهذا ما عبرت عنه فلسفة الأخلاق عند كانط حين صرحت بأن بعض أفعالنا ينبغى أن تعد أوامر الهية ، لأنها « ملزمة لنا الزاما داخليا » ويجب أن لا ينظر إليها على أنها ملزمة لنا لأنها تعتبر الهية .

« الدين فى حدود العقل وحده » : الالتزام الجوانى : وهذا التصرف الداخلى الحر يريده كانط أن يكون أساسا لا للحياة الأخلاقية وحدها بل للحياة الدينية أيضا . وهو يرد السلوك الدينى ( الاعتقاد بوجود الله وبقاء النفس ) الى حاجة لدى الشخص تتولد من علاقاته بمثله الأعلى الأخلاقى ، وهو مثل أعلى قد اختير فى حرية ، ولم يرد أن يجعله قائما فى طاعة حكم خارجى ، ولا فى القيام بالحركات الآلية المعروفة فى بعض العبادات والشعائر الدينية . ولذلك نراه يصرح بأن مملكة الله ليست مملكة

من القساوسة تفقهوا في قراءة الكتاب المقدس ، فخیل الى الناس أنهم بذلك قد تفردوا من دون الخلق بالاتصال بالله ، بل انه عالم مفتوح لجميع من صفت قلوبهم ، فانكشف عنهم الغطاء وأصبحوا يرون الحق من دون حجاب . وهذا ما يعبر عنه أيضا اذ یومل أن تعدل الكنيسة عن طابع « السلطة » ، وأن تقترب شيئا فشيئا مما يسميه هو باسم الكنيسة الصحيحة .

« نقد ملكة الحكم » : نظرية الجمال : وعالم الفن الجميل عند كانط وسط بين عالمين : العالم الحسى والعالم العقلى ، انه حلقة اتصال بين العقل النظرى والعقل العملى ، بين العلم والأخلاق ، موضوع العلم الحقيقة الخالصة ، وموضوع الأخلاق الفضيلة العاملة ، أما موضوع الفن فهو « الجمال » و « الجلال » .

ويعرف كانط « الجميل » بأنه « ما يحلو لنا من غير تصور » . ومعنى هذا أولا أن ادراك الجمال ادراك مباشر ، ومستقل عن تصورنا للشيء الجميل ، ومعناه ثانيا أننا لا نقارن الجميل بمثال للجمال فى ذاته : فكل موضوع جميل هو نفسه مثال ، والجمال لا يملك براهين : وهل يحتاج المرء الى برهان على أن مقطوعة موسيقية جميلة ؟ كلا . انما برهانها فيها ، وما علينا الا أن نسمعها . والجمال عند كانط أشبه بتمثيل رمزى للأخلاقية المنطوية فى قلب كل انسان یجىء الى هذه الدنيا ، ومن ثم فهو تمثيل للحرية عن طريق الابداع فى تصوير الحياة .

والحكم الجمالى شبيه بالحكم الأخلاقى من وجهين :  
البراءة ، والحرية : فالحكم الجمالى مبرأ من التماس اللذة  
أو تحقيق المصلحة ، وهو كذلك حر من التبعية للغرض  
أو الرغبة : الجمال يحلو لنا وترتاح له نفوسنا ، ولكن  
أقل اشارة الى نية السعى الى الارضاء تفسد الجميل ،  
ومن ثم كانت الأشياء التى يقصد بها الى الزينة باطلة  
لا قيمة لها من حيث الجمال • وبالحكم الجمالى ندرك  
« اتساقا » أو « نظاما » بين قوى النفس أو ملكاتها •  
والشئ الذى تحدث رؤيته هذا الاتساق نسميه « جميلا »  
وكون الجميل موضوعا لارتياح برىء براءة مطلقا معناه  
أن أحدا لا يتمنى أن يكون الجمال ملكا للمتأمل له ، بل  
بالعكس أن ما هو جميل انما هو ما يظهر لنا متمثلا فى  
وعى أو وجدان ، كما قال « ألان » •

وواضح من هذا أن الجمال لا يقوم فى « الأشياء »  
أو « الموضوعات » — بتعبير كانط — وانما يقوم فى النفس  
أو « الذات » على المعنى الترנסندنتالى العام • وما « الشئ »  
أو « الموضوع » الا بمثابة العلة المناسبة لايقاع الاتفاق  
بين الفهم والخيال • ولما كان الحكم الجمالى قوامه الذات  
الانسانية أو الوعى الترנסندنتالى فهو حكم « أولانى »  
مرسوم بسمتى الضرورة والكلية : انه ثابت لدى كل  
انسان ، وصادق فى كل زمان ومكان •

والجميل يعرض لنا دائما فى صورة معينة متناهية •  
ولكن اذا كان من شأن الصورة أن تجمل فكرنا الى ما وراء



المعقول ، فتنقله الى « اللامتناهي » والى الشاسع الضافى ،  
فالشعور الذى يتولد فى نفوسنا حينئذ هو شعور جمالى  
آخر يسميه كانط شعور « الجليل » . والجليل لا يوجد  
فى الطبيعة ، وانما يوجد فى الفكر الذى يتأمله : الجليل  
لا يبدو لنا جليلا الا بواسطة فكرة اللامتناهي التى يستثيرها  
فيها ، والتى تقدم لنا رمزها المرئى .

ان نظرية الجمال عند كانط مستوحاة كلها من تلك  
الفكرة التى هى روح مؤلفاته الثلاثة عن « النقد » صدارة  
عالم الأذهان على عالم الأعيان ، وثبوت يقينيات بغير براهين ،  
وتفوق « النومين » على « الظاهرات » ، ان « الظاهرة »  
لا تستحق الإعجاب الا لأنها تعبر عن « النظام » أو  
« الاتساق » اللذين هما قوام الجمال ، أو لأنها تعبر عن  
« العظم » و « الهول » اللذين يجعلاننا نفكر فى اللامتناهي  
وهو مسرح الجلال .

« مشروع للسلام الدائم » : السياسة الأخلاقية :  
قد كان من الميسور أن يحس الفيلسوف قلة الكفاية فى  
مثل تلك الفلسفة النقدية ، لو أنها اقتصرت على الجوانب  
الانسانية الفردية ، وكان طبيعيا أن يتطلع الى استكمال  
مذهبه بنظرية سياسية : ذلك أن الانسان ، كما بين  
أرسطو ، مدنى بطبعه ، لا يطيق حياة العزلة ، وهو دائما  
عضو فى جماعة أو مجتمع من الناس ، فينبغى أن لا يكون  
ذلك المجتمع همجيا ، أو على بداوته الأولى ، بل يجب أن  
ينظم تنظيما يتيح لكل فرد فيه أن يمارس حريته أو أن

يحقق غايته الأخلاقية : وذلك الجهد لتحقيق تلك الغاية هو الحرية فى صميمها ، ومبادئ التشريع كقيلة بهذا التنظيم .

ومهما تخرج الأمة من حال البداوة ، مسترشدة بأحكام الحق والشرع ، فان حرية مواطنيها لن تكون مع ذلك بمأمن من كل خطر : فليس العالم أمة واحدة ، بل هو مجموعة من الأمم . غير أن الأمم المختلفة ما زالت على البداوة فى علاقاتها بعضها مع بعض ، وما زالت تصطنع فى هذه العلاقات سبيل الاكراه والضغط والتغريب ، وما معاهدات السلام التى تعقد بينها الا هدنة موقوتة . واذن فلا بد ، لكى نستوثق من قدرتنا على تحقيق غايتنا ، من انشاء هيئة أمم ، قائمة على معنى « الحق » ، يكون لها الاشراف على هذا المجتمع القانونى الخاص الذى هو الأمة المتمدنة . وقد تساءل كانط كيف يكون ذلك ممكنا ؟ وهذا ما حاول ايضاحه فى رسالته « مشروع للسلام الدائم » .

استطاع الفيلسوف ، باسم « العقل العملى » ، أى باسم القانون الأخلاقى ، أن يؤكد امكان السلام الدائم بين الشعوب ، وأن يستخلص الطابع الشخصى للوحدات القومية ، والتصادم العنيف بين الحق والقوة ، ذلك التصادم الذى لا يعدو أن يكون تصادما بين الآلية العمياء وبين العقل الحر . ومضى الفيلسوف فى مشروعه الفلسفى ، فرسم الشروط التشريعية الضرورية لقيام هيئة تستطيع أن تكفل السلام الدائم بين الأمم ، فقال ان هنالك شرطين :

الحرية من الداخل ، والتحكيم من الخارج ، يريد بذلك أن يقرر أن الحق - الذى هو الضمان الداخلى للاستقلال الفردى - يجاوز الحدود الفردية الجزئية ويصبح حقا إنسانيا شاملا ، ويضمن الحريات القومية فى ظل السلام والعدالة ، وأن احترام الشخصية الانسانية ، ذلك الاحترام الذى يقوم عليه السلام الاجتماعى بين أفراد الأمة الواحدة ، يمكن أن يكون أساسا للسلام العالمى بين الشخصيات الأخلاقية التى هى الأمم المختلفة . واذن فهناك نداء موجه الى الضمير الأخلاقى أو من « العقل العملى » الى الانسانية جمعاء ، يدعوها الى أن تحطم قيود العصبية وأن الخطى حدودة القوميات ، حتى تصبح بحق « جمهورية الجمهوريات » : تلك هى السبيل الى القضاء على شرور الحرب وويلاتها .

إننا نعيش فى سلام يوم تصبح سياسة العالم سياسة أخلاقية ، ويوم يصبح دستور كل دولة دستورا ديمقراطيا حقا ، يمتنع فيه اعلان الحرب الا بتصويت المواطنين جميعا ، ويوم ينقضى عهد الملوك الطغاة الحكام المستبدين الذين يعدون أنفسهم سادة على الناس ويعتبرون الدولة الدولة متاعا خاصا لأنفسهم من دون العباد ، لا خيرا يوم يصبح كل انسان فى كل بلد شخصا محترما ذاته أى من حيث هو « غاية » مطلقة ، ويوم تتعلم الحكومات المختلفة أن من الاجرام والافتئات على الكرامة الانسانية أن يستعمل انسان من الناس أو أمة من الأمم وسيلة أو آلة لمصلحة انسان آخر أو أمة أخرى .

### ٣ - تحليل كتاب « نقد العقل الخالص »

( أ ) تعريف بالنقد : الغرض من تأليف الكتاب

أصدر كانط فى حياته طبعتين من كتاب « نقد العقل الخالص » ، الأولى سنة ١٧٨١ والثانية سنة ١٧٨٧ .  
وفسر لنا فى تصديره للطبعتين قصده من تأليف الكتاب ، فقال : « ان من عجيب أمر العقل الانسانى فى جزء من معارفه أن يكون فى شغل شاغل بمسائل معينة لا يستطيع أن يتجنبها » . وجملة هذه المسائل التى يشير اليها كانط هى الميتافيزيقا التى كانت تسمى فى الزمان الماضى ملكة العلوم كلها ، ولكنها أصبحت أواخر القرن الثامن عشر موضع ازدراء من أهل الفكر جميعا . وان تاريخ الفلسفة ليطلعنا على موجات من المد والجزر بين « القطعية » و « الارتيازية » والموقفان يستويان فى صعوبة الدفاع عنهما : فالقطعيون يشيّدون عماثرهم الميتافيزيقية على أرض متحركة ينهار كل ما عليها قبل الفراغ من تشييده ، والارتيابيون يعلنون على الناس أنهم لا يعبأون « بمباحث لا يمكن أن يكون موضوعها مما لا تعباً به الطبيعة البشرية » . وبرغم هذا تسير العلوم جميعا فى طريق التقدم : فالمنطق والرياضة قد دخلا منذ العصور القديمة فى ذلك « الطريق المأمون طريق العلم » . وكذلك صنعت الفيزيقا على يدى « غاليليو » و « توريشيللى » بعد تعثرها زمانا طويلا . وبقيت الميتافيزيقا وحدها عاجزة عن أن توفى بين الأذهان : « هذه المعرفة ( الميتافيزيقية ) لم يواتيها



الحظ بعد لكى يتيسر لها أن تدخل الطريق المأمون ، طريق العلم . ولكنها مع ذلك أقدم المعارف الأخرى جميعا ، وستبقى على الدوام ، ولو اختفت هذه كلها معا فى هوة همجية تعيث فى الأرض فسادا ، .

واذن فالمشكلة التى يضعها كانط هى هذه : لم لا نجد فى الميتافيزيقا مرتبة اليقين العلمى التى نجدها فى المنطق والرياضة والفيزيقا ؟ ولقد بلغ من ثقة كانط فى العقل أنه لا يرتاب لحظة فى أن هذا السؤال انما يحتمل جوابا واحدا : مادام العقل يردنا باستمرار الى المشكلات الميتافيزيقية فذلك لا يمكن أن يكون عبثا : « ما أقل ما ينبغى أن يكون لدينا من دواعى الثقة فى عقلنا اذا كان شأنه أن يتخلى عنا فى أمر نحن أشد ما نكون رغبة فى الوقوف على كنهه ، ولا يقنع بهذا بل يغرينا بالجري وراء أوهام ، ويفسل بنا آخر الأمر ! » .

لذلك حاول كانط أن يعيد للميتافيزيقا منزلتها ، وأن يدفع عن العقل كيد الارتيايين ومن اليهم من الحسينين والماديين : فان ما يعلنه الارتيايون من « عدم المبالة » لهو بمثابة « التحدى الموجه الى العقل بأن يأخذ على عاتقه مرة أخرى ، أشق مهماته ، ألا وهى مهمة معرفته لنفسه ، وأن يشكل محكمة تكون وظيفتها نصرة ما يدعيه من الدعاوى المشروعة ، ورفض كل ما لا أساس له من مطالبه ، لا بقرار تعسفى ، بل باسم قوانينه الخالدة الثابتة : هذه المحكمة هى نقد العقل الخالص نفسه » .

ويشرح كانط ما يعنيه بالنقد فيقول : « لا أقصد بذلك نقدا للكتب والمذاهب ، بل نقد سلطة العقل على العموم ، معتبرا بالقياس الى جميع المعارف التي يستطيع أن يسمو اليها مستقلا عن كل تجربة ، وبناء على ذلك يتناول النقد حل المسألة العامة الكبرى ، امكان الميتافيزيقا أو استحالتها ، وتحديد منابعها ومداهها وحدودها ، وكل ذلك وفقا لمبادئ » .

من النصوص التي أوردناها تتضح المهمة التي رسمها كانط لنفسه : أن يلتمس في العقل نفسه قواعد نشاطه وطاقاته وحدوده . في أى الأحوال نستطيع أن نطمئن الى العقل ؟ ذلك هو السؤال الرئيس الذي ينبغي أن يجيب عنه امتحان العقل امتحانا نقديا . وموضوع البحث هنا هو قيمة معرفتنا .

وقد عرفنا أن كانط يقرر أن من معارفنا ما هو فوق كل جدال : تلك هي المعارف الرياضية والفيزيقية . واذن فالمسألة هنا ليست تساؤلا عن يقين هذه المعارف ، لأن هذا شيء مفروغ منه ، بل التساؤل هو : لم وكيف كانت يقينية ؟ أما الميتافيزيقا فيتعين علينا أن نتساءل أولا عما اذا كان من الممكن الوصول فيها الى يقين أيا كان . وكتاب « نقد العقل الخالص » يجيب عن هذه الأسئلة كلها . ونحن حين نلتمس جوابا عن السؤالين الأولين سنجد الجواب عن السؤال الأخير : « حين رأيت ما وصلت اليه الرياضيات والفيزيقا - نتيجة لثورة مفاجئة - بدا لي أن مثالهما خليق أن يسترعى التفاتنا الى طبيعة ذلك التغير في المنهج الذي

حقق لهما أحسن الثمرات ، وأن يسوقنا الى تجربة محاكاتها  
فى الميتافيزيقا بقدر ما يمكن أن تقاس عليهما باعتبارهما  
علمين عقليين » .

### ( ب ) بين الميتافيزيقا والعلوم :

فاذا استطعنا أن نكشف عن شروط المعرفة العلمية  
استطعنا حينئذ أن نتساءل : كيف يمكن أن تنطبق هذه  
الشروط على الميتافيزيقا ؟ ولكن من البين أن نجاح العلوم  
هو نجاح العقل ، لأن التجربة وحدها لا تصنع العلم ، وإنما  
تصبح التجربة علما حين تطبق المبادئ « الأولانية » على  
موضوع معين . فنجاح العلوم واخفاق الميتافيزيقا يمثل  
التباين الصارخ بين اخفاق العقل حيث يبدو وكأنه فى  
منزله ، وبين نجاحه فيما يبدو لأول وهلة مجالا غريبا عنه :  
فهذا الفحص عن سر نجاح العلوم واخفاق الميتافيزيقا  
التقليدية هو « نقد » للعقل الخالص . ونتساءل إذن :  
أليس من الممكن أن تحصل الثورة نفسها فى الميتافيزيقا كما  
حصلت فى الرياضة والفيزيقا ؟

ان بيان كانط عن أسرار الثورة التى نشبت فى هذين  
العلمين بيان مهم جدا لفهم كتاب « نقد العقل الخالص » .  
ولننظر فيما يقوله فى التصدير : لقد كانت الرياضة بحثا  
تجريبييا عند المصريين القدماء ، وجعلها اليونانيون علما ،  
وأصبحت الفيزيقا علما فى القرن السابع عشر : فما الذى  
حدث فجعل هذا التغير ممكنا ؟ ذلك ما يصفه كانط فى  
قوله : « انبثق نور جديد فى ذهن الرجل الأول ( سواء

أكان طاليس أم غيره ) الذى برهن على خواص المثلث المتساوى الساقين ، لأنه وجد أنه ليس يكفى أن يتأمل الشكل كما يراه أمام عينيه ، أو أن يتأمل صورته كما وجدها فى ذهنه ، محاولا من ذلك أن يصل الى معرفة خواصه ، بل يلزم أن يستحدث هذه الخواص ببناء « أولانى » ، وأنه لكى يصل بيقين الى معرفة « أولانية » ، ينبغي أن لا ينسب الى الموضوع من الخواص سوى تلك التى نتجت بالضرورة من ذلك الذى كان هو نفسه ، وفقا لتصوره ، قد وضعه فى الموضوع ٠٠٠ وانقضت فترة أطول قبل أن تدخل الميتافيزيقا الطريق الرئيسى طريق العلم ، فحين قام العلماء بتجارب جديدة « سطر نور جديد على فلاسفة الطبيعة » لقد تعلموا شيئا مهما : تعلموا « ان العقل انما يدرك قد وضعه من قبل طبقا لما رسمه ، وأنه ينبغي أن لا يقنع بالسير فى اطار الطبيعة ، بل ينبغي أن يتهج مقدمات بمبادئ للحكم وفقا لقوانين لا تتغير ، وأن يرغم الطبيعة على أن تجيب عن أسئلته ، لأن الملاحظات العرضية التى تسجل بدون تخطيط سابق لا يمكن أن تنضوى تحت قانون ضرورى . ولكن هذا هو ما يبحث العقل عنه ويحتاج اليه . وانما مبادئ العقل وحدها هى التى تستطيع أن تعطى للظواهرات المتوافقة قوة القوانين . حين تسترشد التجربة بهذه المبادئ العقلية ، حينئذ فقط يكون لها فائدة حقيقية » .

ان ما يريد كانت واضح : لا نستطيع أن نصل العلم



من مجرد ادراكنا للوقائع ، ولا بد أن تصير الوقائع متعلقة ،  
وشرائط تعقلها قائمة فى العقل : فالموضوعات لكى تتعقل  
لا بد أن تخضع للشروط التى يستلزمها العقل « أولانيا » ، أى  
على استقلال عن التجربة • وان من الأمور البينة أن  
معرفتنا ، من جهة الزمان ، تبدأ بالتجربة ، ولكن « ليس  
يلزم عن ذلك أن معرفتنا كلها تنشأ من التجربة » ، لأن  
فى كل تجربة عنصرا « أولانيا » هو بمعزل عن الزمان :  
فالرياضة والفيزيكا – فى ذهن كانط – كلتاهما تنظر فى  
عالم « لازمانى » ، مستقل عن أى تجربة خاصة ، وفى التجربة  
أيضا عنصر « آخراى » هو مادتها ، وهو متغير • فى حين  
أن العنصر الثابت فيها – وبالتالى « الأولانى » – هو  
صورتها : ونستطيع أن نرى بعض العلاقات ضمن تلك  
الصورة ، ونراها مستقلة تمام الاستقلال عن مادتها ، بحيث  
أنها تبقى بعينها مهما يتغير فحواها • وهذا ما يخطر ببال  
كانط حين يقرر أن العلامة المميزة لما هو « أولانى » هى  
شموله وضرورته : « الأولانى » شىء يبقى دائما فى كل  
زمان ومكان ، والأولانى لا يتغير بتغير الوقائع والرياضة  
أولانية على هذا المعنى ، ومن أجل هذا نقول ان قضاياها  
صحيحة فى الأرض أو فى السماء ، ومجموع زوايا المثلث  
يساوى قائمتين ، اليوم وغدا وفى أوربا وأمريكا على  
السواء • و « الأولانى » بهذا المعنى هو ما يعنى به كانط  
أوفر عناية ، ويقوم بالفحص عنه فحصا جديا ، عن مداه  
وشرائط صحته ومسوغاته •

## ( ج ) التآليف « الأولانى » :

والفكرة الأساسية التى تسود مقدمة كتاب « النقد »  
هى فكرة « التآليف » التى يراها كانط أساسية فى طبيعة  
المعرفة : التآليف بين العقل والأشياء ، أو بين « الذات »  
و « الموضوع » • والمعرفة يجب أن يعبر عنها فى قضايا  
« أولانية » و « تأليفية » فى وقت واحد : « أولانية » أى  
شاملة وضرورية ، بخلاف القضايا « الآخرانية » التابعة  
للتجربة ، لأن الضرورة والشمول لا يمكن أن يكونا من  
شأن القضايا التجريبية التى تقرر وقائع ولا تصرح بقوانين ،  
نظرا لأن التجربة حادثة ومتغيرة دائما ، وقضايا « تأليفية » ،  
أى موسعة لمعرفتنا ، اذ يضيف المحمول فيها شيئا جديدا  
لم يكن متضمنا من قبل فى الموضوع ، ولا يستطيع أى تحليل  
مهما يكن أن يستخرجه منه ، بخلاف القضايا « التحليلية »  
التي لا تضيف بالمحمول شيئا الى تصور الموضوع أو مفهومه ،  
وانما تقسمه بطريق التحليل الى عناصره المختلفة •

ويتساءل كانط : كيف يمكن أن تكون الأحكام العلمية  
« أولانية » وتأليفية فى آن واحد ؟ وبهذا الصدد نراه يعارض  
العقليين والتجريبيين على السواء : فالعقليون كانوا يظنون  
أن مبادئ الحساب والهندسة والطبيعة كلها « تحليلية » ،  
بمعنى أنها لا تقوم الا على مبدأ التناقض وأن محمولها  
لا يضيف شيئا جديدا الى موضوعها • وهذا وهم فى نظر  
كانط : لأننا لو أخذنا الرياضيات مثلا وجدنا فيها عنصرا  
« تأليفيا » واضحا ، بالاضافة الى طابعها « الأولانى » ،

ذلك أن يقين القضية الحسابية  $٧ + ٥ = ١٢$  لا يعتمد على تحليل مفاهيم ٧ و ٥ والاضافة والمساواة ، بل يعتمد على عملية بناء ، عملية الحساب التي تتطلب حدسا حسيا أكثر مما تتطلب تحليلا تصوريا . والمعرفة الهندسية كذلك تعتمد آخر الامر لا على تحليل مفاهيم المثلث والمستقيم وما اليهما ، بل على « التأليف » والبناء ( سواء على الورق أو فى المخيلة للأشكال الهندسية . وكذلك الفيزيكا أو علم الطبيعة تحتوى على أحكام تأليفية « أولانية » ، فقضية مثل « جميع الأجسام الثقيلة » أولانية ولكنها « تأليفية » وليست تحليلية : لأننا مهما حللنا مفهوم الجسم لا نجد فيه معنى الثقل الذى يقرره المحمول فى القضية . واذن فكانت يعارض ما زعمه العقليون من أن القضايا « الأولانية » لابد أن تكون تحليلية ، ويثبت أن من القضايا « الأولانية » ما هو تأليفى كذلك . وهو يعارض التجريبيين أيضا : فالتجريبيون كانوا يزعمون أن التأليف ليس شيئا أكثر من الترابط أو التداعى بين الأفكار ، وأن القضايا التأليفية لابد أن تكون « آخرانية » أى معتمدة على التجربة ، وليس فيها أى عنصر عقلى : فلقد حاول « هيوم » أن يبين أن ما يسمى « مبدأ العلية » مبدأ غير عقلى ، بمعنى أننا لا نحصل عليه بتحليل فكرة العلة ، فنجد متضمنا فيها فكرة المعاول ، وانما هو شعور غريزى منشؤه العادة وترابط الأفكار ، وبالتالي ليس تحليلا بل هو تأليفى ، وليس « أولانيا » بل هو « آخرانى » .

ويرد كانت على اعتراض هيوم ، فيقول : صحيح أنه يكفى ترابط الأفكار لتفسير الأحكام التأليفية « الآخرانية » ،

فمتى سبق لنا أن رأينا الماء سائلا ثم رأيناه بعد ذلك جامدا  
صح لنا أن نقول : الماء تجمد ، وهذا تأليف ، ولكنه متأخر  
عن التجربة تابع لها . أما الأحكام التحليلية فكلها  
« أولانية » ، لأنها ضرورية كلية ، ولكنها لا توسع المعرفة  
مطلقا ، مادامت لا تصنع أكثر من أن تستخرج المحمول من  
الموضوع وفقا لمبدأ عدم التناقض ، واننا نفهم أن قضية  
مثل : « الكل أكبر من الجزء » قضية « أولانية » ، لأن من  
يقول : « كل » انما يقول « أكبر من الجزء » . لكن القول  
« بأن كل ظاهرة لها علة » فهو « تأليف » و « أولانى »  
معا : هو تأليف ، لأن المحمول « لها علة » ليس متضمنا  
فى الموضوع « ظاهرة » ، وهو أولانى ، لأن التجربة  
لا تستطيع أن تعلمنا أن كل ظاهرة لها علة : فها هنا معرفة  
« أولانية » و « تأليفية » حقا ، وعلمنا قد زاد دون أن نلجأ  
الى التجربة .

اكتشف كانط اذن أن هنالك أحكاما « أولانية »  
وتأليفية فى آن واحد ، وأن هذه الأحكام من متضمنا العلم ،  
لأنه لا يمكن أن يكون علم بدون شمول . وضرورة والشمول  
والضرورة هما طابع ما هو « أولانى » فقط فاذا سألنا عن  
الشرائط التى جعلت العلم ممكنا ، فما علينا الا أن نسأل .  
كيف كانت الأحكام « التأليفية » « الأولانية » ممكنة فى  
المجال المتصل بالعلم الذى نحن بصدده . وبحث كانط فى  
« الامكان » ( ومعناه عنده شرائط وقوع مثل هذه الأحكام  
وشرائط صحتها ) يمكن اذن أن يوصف بأنه محاولة للإجابة  
على الأسئلة التالية : كيف كانت الرياضة الخالصة ممكنة ؟

وكيف كانت الفيزيكا الخالصة ممكنة ؟ وأخيرا كيف تكون الميتافيزيكا ممكنة ، باعتبارها استعدادا فطريا لدى الانسان ؟ وكيف تكون ممكنة باعتبارها علما ؟

### ( د ) معنى الترנסندنتالية :

والأجوبة على هذه الأسئلة هي صميم البحث العقلي فى العلم وفى الفلسفة . وكتاب « نقد العقل الخالص » الذى يخوض فيها خليق أن يعتبر « تمهيدا » ومقدمة لمذهب فلسفى فى العقل الخالص ، والبحوث التى يشتمل عليها تسمى بحوثا « ترנסندنتالية » من حيث انها ليست تهتم مبدئيا بمعرفتنا للأشياء ، بل « بإمكان » معرفتنا لها معرفة « أولانية » : فهى اذن بحوث نقدية « شرائطية » بمعنى أن اهتمامها بالعناصر الترנסندنتالية للتجربة ، تلك العناصر التى لا تعتمد على التجربة ولكن تتعلق بالعقل ، على اعتبار أنها الصور والمبادئ التى تفترض وجودها كل تجربة والتى بها وحدها تكون التجربة ممكنة .

وها هنا يتعين علينا أن نفرق ، مرة أخرى ، بين اصطلاحين يستعملهما كانط فى « نقد العقل الخالص » ، وقد خلط بينهما بعض النقاد حتى فى حياة كانط ، فوقعوا فى خطأ كبير فوت عليهم فهم الفلسفة الكانطية كما أرادها صاحبها : أولهما اصطلاح « ترנסندنتال » ، والثانى اصطلاح « ترנסندنت » . أما « الترנסندنتال » فمعناه عند كانط ما يحدد الصور والمقولات والمبادئ « الأولانية » التى هى الشرائط الكلية الضرورية للتجربة



الانسانية • وهو اذن متعلق بتساؤلنا عما يلزم أن تكون عليه طبيعة العقل الانساني حين تكون تجربتنا على ما هي عليه ، ويرى أن التجربة لا يمكن أن تفهم الا بشرط التسليم بأن الذهن يملك صوراً ومبادئ أولانية من خصائص طبيعته ذاتها ، وهذه الصور والمبادئ يسميها كانط بالناصر « الترنسندنتالية » للتجربة ، والمنهج الذي يتخذه في محاولة استكشافها والبرهنة على تطبيقها في التجربة يسميه بالمنهج الترنسندنتالي للبحث • لذلك كان معنى الترنسندنتالي مرادفاً لمعنى « الكامن » أو « الباطن » ( أو « الجواني » بتعبيرنا نحن ) والنقدي « الشارطي » « الأولاني » • أما « الترنسندنت » عنده فهو الذي يقع خارج كل تجربة ممكنة ، وهو بالتالي ما لا يمكن أن يعرف أبداً • ولذلك كان خير مرادف له بالعربية « البائن » أو « المفارق » أو « المتعالى » ، ( أو « البراني » بتعبيرنا نحن ) • وواضح أن مقصد كانط في « نقد العقل الخالص » - كما سبق أن بينا - أمران : الأول : أن يستكشف البصور والمبادئ الترنسندنتالية للتجربة ، وبذلك يسوغ صحتها ، والثاني : أن يفند ادعاء المعرفة الذي يزعم معرفة موضوعات « مفارقة » للتجربة متعالية عليها •

وبالقياس الى المقصد الأول كانت محاولة كانط فاتحة عصر جديد ، لأنه أدخل في وجهة النظر الفلسفية تغييراً قد شبهه هو نفسه بالثورة التي أحدثها « كوبرنيك » في علم الفلك : ففي حين كان الرأي القديم أن الموضوع له كيان مستقل وهيكل ثابت يحاكيه الذهن في المعرفة محاكاة

منفعلة سلبية ، لا يفتأ كانط يؤكد أن الموضوعات لكى تعرف لنا لابد أن تأتى موافقة للتصورات والمبادئ التى تملكها أذهاننا ، والتى تضيف على الأشياء المشتتة وحدة ونظاما . والملكات المختلفة التى بها يضيفى الذهن ذلك النظام ثلاث : « الحساسية » و « الفهم » و « العقل » ( بمعناه الضيق الخاص ) . فلكى نفهم طبيعة التجربة يلزم اذن أن نسأل : ما سبل الذهن فى المعرفة ؟ وما هى الصور والمبادئ « الأولانية » التى يصب الذهن فيها موضوعاته ؟

وللاجابة على هذا السؤال ، فرق كانط بين المعرفة المكتسبة عن طريق الحس ، وبين المعرفة عن طريق التصور ، وان يكن يستدرك بأنه لا شىء من الحس ولا من التصور يستطيع أن يعطى معرفة بدون الآخر ، ويؤكد أن « تصورات غير حدوس تكون فارغة ، وأن حدوسا بغير تصورات تكون عمياء » . أما الأساس الترנסندنتالى لكل صورة من صور المعرفة فقد بحثه تحت قسم مستقل من « نقد العقل الخالص » : الادراك الحسى ( أو الحدس ) فى « الاستيعاقا الترנסندنتالية » . و « الاستيعاقا » عنده هنا هى دراسة ملكة المعرفة بواسطة الحواس ، أما « الاستيعاقا الترנסندنتالية » فهى البحث عما هو « أولانى » فى « الحدوس التجريبية » أو معطيات التجربة كما نقول اليوم . والتجربة الصورية بحثها فى ٩٧٥ ، وموضوعها « تحليل ما لدينا من ملكة كلية للمعرفة الأولانية الى التصورات الأصلية للمعرفة الخالصة » . أما العقل المتطلع الى ما وراء المجال التجريبى فقد بحثه فى « الديالكتيكا الترנסندنتالية » ، وهو القسم

الذى يعالج معالجة نقدية الصعوبات الناشئة من محاولة لا جدوى منها لتطبيق مقولات الفهم فيما وراء المجال الوحيد الذى يمكن أن تنطبق عليه ، وهو مجال الموضوعات فى المكان والزمان .

والصورتان الأولانيتان للحساسية هما المكان والزمان والمكان والزمان ليسا كائنين موضوعيين موجودين خارج الذهن ، والتجربة الحسية ( الحدسية ) التى نكتسبها لا تكون ممكنة الا اذا اعتبرنا المكان والزمان متعلقين بالعقل ( أى بالقوة الناطقة فى الانسان ) ، من حيث هما صورتان أولانيتان من صور الحساسية ، صورتان هما بمثابة الاطار الذى تعرف فيه كل تجربة حسية . ومعنى هذا أن ما نسميه تجربة ليس مجموعة من الموضوعات انتظمت عن طريق الحس ، وانما هى وحده نظمت أجزاؤها بالفكر ، وفقا لمبادئ أو وجهات نظر يزودنا بها . وهذه المبادئ أو وجهات النظر الترנסندنتالية يسميها كانط « مقولات الفهم » .

ليس لدينا أول الأمر الا أحاسيس مشتتة ، متعددة مبهمه ، مضطربة ، كالألوان والروائح والطعوم . . . أنها عناصر مبعثرة من عناصر معرفتنا ، انها « مادة » معرفتنا التى نتلقاها من الخارج . ولو بقيت أحاسيسنا فى هذا الاختلاط لكانت حياتنا أحلاما ، ولما كان فى استطاعتنا أن نفكر . اننا لا نستطيع أن نفكر حقا الا اذا أدخلنا فى شتات الأحاسيس نظاما واتساقا لا نفكر الا اذا أضفينا على تلك « المادة » صورة ، فنكون بهذا قد أقمنا رابطة ونوعا من الوحدة لم تكن موجودة فى أحاسيسنا أول الأمر ، ان

الاحساس منفعل ، أما الفكر فهو فاعل ، ومهمته الخاصة  
ربط الظاهرات والتأليف بينها : ان التفكير هو الربط .

ولكى يستكشف قائمة المقولات بتمامها رجع الى  
تصنيف أرسطو للأحكام تحت مقولات الكم والكيف والاضافة  
والجبة . وكل واحد من هذه الأقسام العامة يتعلق به ثلاث  
مقولات أخص ، بحيث قدم قائمة مقولاته من اثنتى عشرة  
مقولة فى شىء من التنسيق والاطناب الذى ربما لم يكن له  
ضرورة فى نظر الكثيرين . ويبين كانط أن جميع هذه  
المقولات تنتظمها شبيه وحدة مركزية هى وحدة الوعى  
الانسانى العام أو « الأنا الترنسندنتالية » . والأنا  
الترنسندنتالية هنا ليست جوهرًا أو شيئًا ثابتًا لا يتغير ،  
وانما هى « مبدأ منظم » ، مبدأ كامن مبطن ، وهو من أجل  
هذا مؤثر فعال على الدوام ، ومن غير الممكن أن نجعل منه  
موضوعًا مفارقًا ، أو أن نصفه بأنه شىء موجود بذاته ، لأنه  
لا يوجد الا فى علاقة بالتجربة ، انه الشرط الأولانى  
لتنسيقها وجمع شملها .

### ( هـ ) « النومين » والظاهرات :

والعالم الذى نبنيه على هذا النحو عن طريق صورتى  
الاحساسية ومقولات الفهم انما هو « عالم ظاهراتى » ، بمعنى  
أنه عالم « الظاهرات » أو الموضوعات ، أو عالم « الأشياء  
كما تبدو لنا » ، لا عالم « الأشياء كما هى فى ذاتها » .  
اننا لا نستطيع أن نعرف الا « الظاهرات » ، أما عالم  
الحقائق ، أو « النومين » أو الأشياء فى ذاتها فنحن

مضطرون الى أن نتعقله موجودا ، وان لم نكن نستطيع أن نصفه بصفات ايجابية : لأنه ليس لدينا ولا يمكن أن يكون لدينا عنه الا « تصور سلبي » : ان مثل هذا التصور السلبي للأشياء فى ذاتها لا ينطوى على تناقض ، وانما ينفع فى القضاء على كل أمل فى الوصول الى الحدس العقلى المضنون به على ذهن الانسانى . أننا اذن لا نستطيع أن نطبق على « النومين » مقولات الفهم الانسانى ، لأن المقولات تفقد معناها الموضوعى خارج الحدس الحسى .

اننا نستطيع اذن أن نتصور الأشياء فى ذاتها ، لا كما ندرك الظاهرات ، ونستطيع أن نلمح من بعيد عالما معقولا لا يسعنا أن نقول عنه الا شيئا واحدا وهو أنه مخالف للعالم المحسوس تماما المخالفة . ولكن كانط لا يريد أن تكون فكرة النومين فكرة فارغة لا فحوى لها ، ولذلك يشير فى « نقد العقل الخالص » الى دورها من بعض الأنحاء : من جهة الحساسية ، يكون النومين هو الشئ الذى يؤثر فيها أو هو علة ما ينطبع فى أحاسيسنا ، ومن جهة الفهم ، يكون النومين أشبه بالموضوع المفارق أو أساس الوحدة الضرورية بين الظاهرات ، ومن جهة العقل ، يتشكل النومين بالصور الثلاث التى للوحدة المطلقة : فاذا أرجعناه الى وحدة الذات المفكرة كان هو « النفس » ، واذا أرجعناه الى وحدة الموضوع المتعقل من حيث هو منشور فى المكان والزمان كان هو « العالم » ، واذا أرجعناه الى الائتلاف المطلق لكل حقيقة كان هو « الله » . واذن فلهذه الأفكار فحوى ايجابى به تتميز أولا بعضها عن بعض ثم به تؤدي وظائفها .



« الفهم » ، بتعبير كانط ، هو ملكة القسواعد أو المقولات ، ووظيفته أن يتعقل الموضوعات التي يعرضها الحس عليه ، لكي يجد القاعدة أو المقولة التي يستطيع بها ضم جزء الى آخر . ولكن موضوعات الفهم لا بد دائما أن تكون معطاة له في الادراك الحسى ، وكل ما يصنعه هو أن يضم موضوعا ما من حيث هو معطى فى الزمان والمكان ، الى موضوع آخر طبقا لقاعدة عامة . وهو يحكم هذه الحال لا يستطيع ابدا أن يتم مهمته وأن يرتفع الى ما وراء الحس ، الى الحقائق : ان مجاله الظاهرات ، وهمه التأليف بين الموضوعات فى الزمان والمكان .

لكن فى القوة الناطقة ملكة أخرى اكتشفها كانط وأطلق عليها اسم « العقل » ، بمعناه الضيق الخاص ، هذه الملكة الانسانية هى المنبع الأكبر للوهم : اذ العقل هنا يسعى دائما الى مجاوزة مجال « الفهم » ، محاولا أن يجد للموضوعات أساسا غير مشروط ، أساسا مطلقا فى « المثال » أو « المثل الأعلى » لوحدة نوميinale غير ظاهراتية . العقل عند كانط - كما يقول هيجل - هو « القوة على كسب المعرفة من المبادئ » ، . . . ومبدأ العقل عند كانط هو الكلى ، من حيث انه يجد اللامشروط منطقيا فى المعرفة المشروطة ، معرفة الفهم . وبناء على هذا يكون الفكر عنده هو الفهم فى علاقات متناهية ، فى حين أن العقل هو الفكر الذى يجعل اللامشروط موضوعا له .

وعمل «الديالكتيكا الترنسندنتالية» ينحصر فى انها

تبين كيف أن الذات العارفة بطبيعتها مضطرة الى أن تتعقب المطلق ، وان تكن فى الوقت نفسه عاجزة عن بلوغه .  
والوظيفة المنطقية للعقل هى الاستدلال ، ولكن استدلالا ما غير مستكشف بنفسه : انه يشرع من مبدأ لا بد أن يكون هو نفسه مشتقا من مبدأ آخر ، حتى وصل الى مبدأ يحتوى على جماع الشرائط لكل ما يمكن تعقله . واذن ففكرة « اللامشروط » و « المطلق » فكرة متضمنة فى كل استدلال : أنها المعطاة الخاصة ، معطاة العقل . ان شأن الفهم أن يربط الظاهرات بعضها ببعض مقولاته ذات قيمة موضوعية ، وهى تنطبق على أشياء معطيات ، ولها ضوابط فى التجربة . أما العقل فيريد أن يعقب تسلسل الظاهرات الى ما وراء كل تجربة ممكنة له ينوق الى « الوحدة الجامعة المطلقة والى الفهم التام » . والعقل يعطى « أفكارا » أو « مثلا » لا يمكن أن يطابقها أى حدس حسى . واذن فأفكار العقل انما هى مطالب حاجات . « أولانية » للذات ، وليس للعقل استعمال سوى أن يستحث الذهن وأن يؤيد مجهوده وأن يسمو به الى تأليف للظاهرات يزداد علوا . فاذا تجاوز هذا الاستعمال ضل السبيل ، وهذا الضلال ناشئ من طبيعة العقل ذاتها ، و « لا يمكن تفاديه كما لا يمكن أن تمنع القمر من أن يبدو فى الأفق أكبر مما هو فى سمت الرأس » . العقل هو ملكة المطلق ، والمطلق انما هو تعبير عن حاجة ذاتية وعن مطلب من مطالب النفس ، « المظهر الترنسندنتالى » هو تحويل هذه الحاجة الذاتية الى حقيقة موضوعية .

ويشرع كانط فى تطبيق هذا النقد تفصيلا على ما كان

معروفنا في عصره بالعلوم العقلية ، السيكولوجيا ،  
الكزمولوجيا ، والتيولوجيا ، فيبين أن هذه كلها أهمية ،  
ما دامت قائمة على تصورات للموضوعات ( النفس ، والعالم ،  
والله ) تقع وراء مجال التجربة الممكنة : فالنتائج التي انتهت  
اليها السيكولوجيا العقلية من بساطة النفس وخلودها انما  
يرفضها المنهج الترנסندنتالى اعتبارها « أغاليط » لأنه ليس  
لدينا تصور صحيح عن النفس بما هي شئ أو جوهر نستطيع  
أن نقيم عليه استنتاجا، ان الانية «الترנסندنتالية» ليست  
شيئا يمكن أن نعينه كجوهر أو موضوع من نوع خاص ،  
انها ذات دائما وليست موضوعا قط ، انها افتراض التجربة  
الشامل ، وما هي بشئ قد جرب من قبل .

وكذلك الكزمولوجيا العقلية لا تصل الا الى متناقضات  
لا حل لها ، في نظر كانط . ولننظر في الدعاوى المختلفة  
التي تبرهن عليها تلك الكزمولوجيا بشأن طبيعة العالم ككل  
( أنه محدود في الزمان والمكان ، وأنه مركب من أجزاء  
بسيطة ، وأنه يقبل زيادة على العلية الطبيعية على حرة ،  
وأنه أساس ضرورى ) : اننا نجد عندئذ أنه يمكن أن يبرهن  
على نقيض كل واحدة من تلك القضايا ببرهان يعادل في  
قوته البرهان على الدعوى . والمتناقضات التي لا مفر منها  
في الكزمولوجيا حين تحاول أن تذهب وراء التجربة الممكنة  
وتقيم قضايا عن العالم من حيث هو كل ، يسميها كانط  
« نقائص العقل الخالص » . ويرتفع التناقض بشأن امتداد  
العالم وامكان انقسامه ، متى تذكرنا أن المكان والزمان  
لا يتعلقان بالأشياء في ذاتها ، ولكنهما صورتان «أولانيتان»

للتجربة الحسية • أما إمكان الحرية فيبين النقد أنه بالرغم من أن مبدأ العملية الطبيعية لابد أن يبقى مطردا بلا استثناء بالقياس الى الظاهرات ، فالسؤال يظل مفتوحا عن مكان الحرية في عالم المعقولات ، عالم الأشياء في ذاتها • هذا السؤال لا يمكن الاجابة عليه على أسس نظرية ، ولكنه يبقى امكانا مجردا لا سبيل الى البت فيه الا بالالتجاء الى الاعتبار العملية •

ونقد كانط للتيولوجيا العقلية مشهور : فهي تضع المثل الأعلى للعقل الخالص - الحقيقة الجامعة التي هي مبدأ كل حقيقة - وكأنه كائن موجود بالفعل • لكن جميع الأدلة على وجود الله يمكن ردها الى دليل واحد ، هو « الدليل الأنطولوجي » • في هذا الدليل ننتقل ، من غير مسوغ ، من « الفكرة » الى « الوجود » ، فنحول مثلا أعلى للعقل ، ومطلبا من مطالب الذات ، وحاجة من حاجات النفس الى كائن واقعي والى اله ذى جوهر وذى شخصية : واذن فوجود الله لا سبيل الى اثباته بأدلة نظرية •

ولكن هذه النتائج السلبية في الظاهر ليست في الحقيقة هدف كانط من « نقد العقل الخالص » : فهو كما صرح بنفسه إنما أراد أن يبطل الادعاء الزائف ، ادعاء المعرفة ، لكي يمهد السبيل للايمان العقلي •

( د ) الميتافيزيقا و « نقد العقل الخالص » :

ما مقصد كانط من نقد العقل ؟ وما صلة « نقد العقل الخالص » بالميتافيزيقا ؟ أكان مقصده - كما قيل

أحياناً - أن يهدم كل نظر ميتافيزيقي ؟ أضحيج ما قيل  
أحياناً أخرى من أنه أنكر مشروعية الميتافيزيقا ؟ أم كان  
مقصده شيئاً آخر ربما خفى على الناظرين ؟

ان تعمق كتاب « النقد » كفيل وحده بالجواب  
الصحيح : فأننا نقرأ في تصديره للكتاب قوله : « لقد  
أصبح من الأمور المستحبة في أيامنا هذه أن ينظر الناس الى  
الميتافيزيقا نظرة الازدراء ، في حين أن السيدة النبيلة  
( يقصد الميتافيزيقا ) بعد أن كابدت ما كابدت من الصد  
والهجران ، لا تملك الا أن تنتحب وهي تندب حظها ، مثلها  
مثل « هيكوبا » ( في نواحها على زوجها بريام ) . ولقد  
أشرنا من قبل الى أن الميتافيزيقا التي وصف حالها في العبارة  
التي أوردناها هي الميتافيزيقا المتخلفة من فلسفة  
ليبتزوفولف ، تلك الميتافيزيقا « القطعية » التي كانت  
تفترض مقدماً أن العقل الانساني « مجانس للوجود » ؟  
بمعنى أن فكر الانسان يستطيع أن يبلغ الحقيقة بشروط  
يحددها المنطق ، فعندئذ يجرى عالم الأذهان مطابقاً لعالم  
الاعيان .

وقد تبين من النقد الكانطي لحدود العقل وقدراته أن  
العقل - على فرض استطاعته أن يقيم معرفة متسقة من  
حيث المنطق - لا يستطيع أن يعطينا عن طبيعة الأشياء في  
ذاتها الا نظرات واهمة ، وأن ملائمة العقل للوجود انما هي  
افتراض لا مسوغ له ، بل هي خطأ ظاهر البطلان .

واذن فنقد كانط انما كان يهدف الى غاية واضحة :



استبعاد تلك الميتافيزيقا « القطعية » ، وكل ميتافيزيقا أخرى من هذا القبيل ، تمهيدا لاقامة ميتافيزيقا جديدة ميتافيزيقا « نقدية » تكون بمنجاة من الزعزعة والتناقض اللذين أوهنا الميتافيزيقا التقليدية وهذا كيانها هذا . ومن المحقق أن كانط لم ينقطع طوال حياته عن الدعوة الى « احياء الميتافيزيقا وبعثها بعثا جديدا على نحو مبتكر لم يسبق اليه » ورأى أن ذلك العمل شيء « لا مناص من وقوعه ، على الرغم من العوائق التي يمكن أن توضع في سبيله فترة من الزمان » ( كما قال في « التمهيدات لكل ميتافيزيقا مستقبلية » ) .

وما سماه كانط باسم « الثورة الكوبرنيقية » في المعرفة هو الأساس الذي ينبغي أن تبني عليه هذا الميتافيزيقا الجديدة : ان العقل هو المشرع للأشياء . فلا ينبغي أن نلتمس في العالم الخارجى تفسيراً لقوانين الذهن ، بل ينبغي بالعكس أن نلتمس في الذهن تفسيراً لقوانين العالم الخارجى : لأننا لا نستطيع أن نعرف الأشياء في ذاتها وبمعزل عن طرائقنا في المعرفة ، وإنما الأشياء عندنا كما تبدى لنا . ومعنى هذا أن الذات العارفة ، أو « الأنا المفكرة » لم تعد كما كان شأنها في الميتافيزيقا السابقة « مرآة » للأشياء أو للموضوعات ، بل هي التي تصنع الموضوع ، اذ تجعله موضوعاً لها ، أو تطبعه بطابعها أو « تقده على قدها » ان صح هذا التعبير .

فالنقد الكانطى يستطيع اذن أن يطرح بعض مزاعم الميتافيزيقا التقليدية ، ولكن هذا لا يعنى بحال من الأحوال

أنه ينكر كل ميتافيزيقا أيا كانت . وكتاب « نقد العقل الخالص » نفسه يبين لنا إمكان ميتافيزيقا للطبيعة ، لا تستمد من التجربة الحسية الا فكرة المادة ، وتقيم قوانين العالم المادى اعتمادا على مجرد التطبيق لمقولات « الفهم » .

واذا كان العقل ، كما بين « النقد » ، عاجزا عن معرفة شىء عن عالم « نومين » أو عالم الحقائق ، فانه يتطوق بالضرورة الى تصور عالم كهذا ، يزوده بموضوعات للاعتقاد حين تفوته موضوعات للعلم ، حيث تبقى الميتافيزيقا دائما استعدادا طبيعيا لدى القوة الناطقة ولا سبيل الى قهره أو كبتة : « من توهم أن النفس الانسانية تستطيع أن تعدل ، مرة واحدة ونهائيا ، البحوث الميتافيزيقية ، فهو كمن توهم أننا نستطيع أن نكف ، مرة واحدة ونهائيا ، عن استنشاق الهواء ، لأننا قد سئمنا أن نستنشق دائما هواء فاسدا غير نقي » واذن « فستوجد - فى كل زمان ولدى كل انسان ، كل انسان مفكر على الخصوص - ميتافيزيقا يصوغها كل واحد على هواه حين تعوزه قاعدة جلية يستطيع أن يسترشد بها » .

وخلاصة القول أن « النقد » ، كما أشار « كولنجوود » ، حق ، هو أشبه بأن يكون مدخلا الى الميتافيزيقا الصحيحة التى ينبغى أن تقوم فى المستقبل : ولا مرأى من ذلك ، ما دام كانط قد جعل النقد بيانا لمجال العقل الخالص ، وتحدد لاختصاصه قبل المثل أمام محكمته . غير أن كانط قد عاد فليسوف ، بعد أن نشر « نقد العقل الخالص » ،

فقرر أن النقد نفسه هو « النسق » الميتافيزيقى الجديد الذى نقرؤه فى باب ٩٧١ « الأناليطيقا الترنسندنتالية » ، الذى جعله تصحيحا للأخطاء والأغاليط التى عوقت التفكير الميتافيزيقى زمانا طويلا وبعد هذا كله حرص فيلسوف النقدية على أن يفرق تفرقة قاطعة بين ضربين من الميتافيزيقا متباينين بين الميتافيزيقا التى سماها الميتافيزيقا « المفارقة » أو « البائنة » أو « المتعالية » التى تريد أن تقيم بناءها كله خارج التجربة مجاوزة به عالم الأعيان ، وبين الميتافيزيقا التى أطلق عليها اسم الميتافيزيقا « الترنسندنتالية » أى « الباطنة » أو « الكامنة » ( أو « الجوانية » بتعبيرنا ) وهى تلك الميتافيزيقا « النقدية » التى تحدد الصور والمقولات « الأولانية » التى هى الشرائط الضرورية للتجربة الانسانية .

### ( ز ) اجمال لنظرية « لقد العقل الخالص » :

حرص كانط على التأكيد بأن نظريته تمثل ، فى مجال الفلسفة ، ثورة شبيهة بثورة « كوبرنيك » فى علم الفلك : فبينما كان الفلاسفة قبله يرون الحقيقة فى « مطابقة عالم الأذهان لعالم الأعيان » ، قلب هو وجهة النظر هذه ، فجعل الحقيقة فى « مطابقة عالم الأعيان لعالم الأذهان » ، وجعل الطبيعة كلها ، أو على الأقل كل المعرفة التى يمكن تحصيلها عنها ، مسايرة للأذهان الانسانية مقدودة على قدها .

ولكن وراء « الظاهرات » التى تبدى لنا ، يتصور

العقل أشياء في ذاتها : يتصور النفس ، والآخرة ، والله ،  
ولكنه اذا كان يتعقلها فهو لا يعرفها ، واذا كان يؤكد على  
نحو من الأنحاء ، فهذا التأكيد انمسا يترجم عن طريقتنا  
البشرية في الحكم ، ولا ينبؤنا بشيء على الاطلاق عما يكون  
لها من وجود واقعي مستقل عنا . ومن أجل هذا كانت مهمة  
النقض المشهور للمثالية ، الذي أضافه كانط الى الطبعة  
الثانية من كتابه ، مقصورة على رفض الدليل - الذي  
لا يقوم الا على تصورات - لاثبات الوجود لأشياء خارج  
أنفسنا . أما وجود الأشياء في ذاتها فتثبت بشهادة الوعي  
الانساني المباشر ، لا نتيجة لدليل من أدلة العقل النظري .  
على أنه اذا لم يكن في استطاعة أحد أن يثبت وجود  
الله والحياة الآخرة وخلود النفس عن طريق الدليل العقلي  
فان أحدا لا يستطيع كذلك أن ينفيها بأي دليل . وعلى  
هذا النحو استطاع الفيلسوف النقدي أن يذود عن مجال  
العقيدة هجمات الملاحدة أو المتشككين . ثم ان حياتنا الجوانية  
ضافية متطلعة دائما الى « ما وراء » العقل الخالص : ان  
في قلب الانسان الضمير ، والواجب ، والشعور بالعدالة ،  
والايمان بالله . ان نفحات من خواطر « روسو » وتعاليم  
« القانتين » قد تلقاها كانط فحملته على أن يقرر مكان  
الصدارة للعمل على النظر ، وعلى أن يؤكد مطالب الحياة  
الأخلاقية ، وأن يزكى استشراف النفوس الى الأبدية .

من أجل هذا رأينا فيلسوف النقدية ، في خاتمة  
كتابه يلخص نتائج النقد فيقول : « لقد ألغيت العلم لكى

أقيم الايمان » ، وفي تصديره للطبعة الثانية يعود الى الموضوع ، مبينا موقفه من النزاع بين البحث العقلى الخالص وبين مطالب الحياة العملية ، فيؤكد أن النقد وحده يستطيع أن يجتث جذور المذاهب الهدامة ، « ويقضى على المصادية والجبرية ، والالحاد والزندقة ، وعلى التعصب والاعتقاد بالخرافات ، وهى آفات يمكن أن تلحق بالناس أذى بليغا . . . واذا كان يحلو للحكومات أن تتدخل فى شئون العلماء فالأولى بها ، أخذ بما التزمته من رعاية رشيدة لتقدم العلوم ومصالح الناس ، أن تؤيد حرية مثل هذا النقد الذى يستطيع وحده أن يرسى أعمال العقل على أساس متين . ولعمري ان هذا لأجدر بها من تأييدها للاستبداد المثير للسخرية ، استبداد المدارس التى ترفع عقائرها صارخة منذرة بالخطر الداهم ، اذا مزق واحد من الناس خيوط عنكبوتها ، تلك الخيوط التى ما درى الجمهور عنها شيئا ، ولذلك لا يمكنه أن يشعر بفقدانها !

#### ٤ - أثر « نقد العقل الخالص » :

( أ ) فى ألمانيا : « فشته » ، « شلنج » ، « هيجل

ان من الحقائق الثابتة أن كانط بنشره لكتاب « نقد العقل الخالص » قد أصبح القائد الروحى للمفكر الفيلسفى الألمانى . والفلاسفة الأربعة الكبار - فشته وشلنج وهيجل وشوبنهاور - متفقون على أن أثر النقد عليهم كان أثرا



خارقا للمألوف ، وأنه ، على حاء تعبير شلنجر ، « ما من معركة كبرى ، خارجية أو داخلية ، قامت لرفع مصالح الانسانية وتحقيق وعى الذات ، الا وقد كان لكانط الفضيل الأول فيها » . وهم متفقون كذلك على أن الواجب أن تبني الكانطية بناء جديدا ، وأن الذى يحقق ذلك البناء هو أن يطبع النقد بطابع النقد بطابع ايجابى صريح ، وأن يكف عن اتخاذ ذلك الطابع السلبى المحدود ، لئى يكون مذهبيا محكما يشرع من مبدأ أول : ذلك أن مؤلف « نقد العقل الخالص » اقتصر فى نظرهم على عمل تحليلى نقدى ، ولم يجمع بعد ذلك شتات مذهب ليخرج منه تأليفا جامعا ونسقاً فريدا ، بل وقف عند مقابلات ومناقضات ، بذل جهده للتأليف بينها ، كالتعارض بين « الصورة » و « المادة » ، أى بين النشاط الصورى للذهن الانسانى وبين الوجود المادى للطبيعة ، والتقابل بين العلم والأخلاق ، أو بين عالم « الظاهرات » وعالم « النومين » .

ونصب « فشته » نفسه منفذا لوصية كانط الفلسفية فبسبك مذهب استباده وثمائه ودفع به الى أقصى حدوده ، فأعلن فى مستهل بحوثه « أن أحدا لا يفهم كانط ان لم يصل بنفسه ، على طريقته الخاصة ، الى النتائج التى حصل عليها كانط » ، وصرح فى مقدمة كتابه « فكرة نظرية العلم » بأن « المؤلف يعلم أنه لن يستطيع قط أن يقول شيئا الا وقد أشار اليه كانط مباشرة أو بطريق غير مباشر ، وفى وضوح أو فى ابهام ، وهو يدع للأجيال

القادمة أن تهتم بالخصوص الى عبقرية هذا الرجل الذي بدأ السير من حيث وجد الفكر الفلسفى ، ومضى فى سبيله أحيانا وكأنه قد تلقى الهاما من عل ، فقاد ذلك الفكر قيادة قوية حازمة ، متجها به الى غايته الأخيرة : «

وأشاد « شلينج » بفكرة « النقلة » الكانطى ، فقال : « بظهور كانط بدأ تحول كامل لاتجاه الفلسفة : كان تيارا مقيدا معطلا من قبل قلب وجد أخيرا منصرفا ، فعمل على توسيعه بهمة لا تعرف الملل ، ليستطيع أخيرا أن يمضى فى حرية يعلم أن يتغلب على جميع العقبات » وقد أقام « هيجل » مذهبه على أساس التحليل الكانطى للمعرفة والعقل . وإنسا لنتبين اعتماد ذلك المذهب على الفلسفة النقدية من تكرار نقد هيجل لموقف كانط من المشكلات الفلسفية صحيح أن النتائج التى توصل اليها هيجل قد تبدو بعيدة بعدا كبيرا عن نتائج النقلة الكانطى ، ولكن مهما يكن قد اعتري « النقدية » من تغيير فى المذهب الهيجلى ، فمن المؤكد أن آراء كانط لا تزال هى الآراء الأساسية بعد التغيير .

( ب ) فى ألمانيا : مدرسة « مريورج » : « الأولانيات »

أول ما عنيت به هذه المدرسة - وزعيمها « هرمان كوهن » ( ١٨٤٢ - ١٩١٨ ) هو تفسير مذهب كانط تفسيرا جديدا ، فحاولت أن تثبت أن كل المعرفة الانسانية

ليست شيئاً سوى « أولانيات » ، ولا وجود لأشياء هي معطيات مباشرة في التجربة ، وليس هنالك من حقيقة سوى تلك التي يضعها الفكر ، والفكر في جهده لتحديد الموضوع لا يتقبل بشيء خارج عنه بل بقوانينه وحدها . والأولانيات عند مدرسة ماربورج وثيقة الصلة بالمنهج الكانطى ، منهج الترنسندنتيالية : الأولانيات هي « الجهد المبذول لصون الايمان بالعلم ، وهي الدفاع عن نفس نقطة البداية في الفلسفة النقدية ، تلك النقطة التي سيتعين عليها بعد ذلك أن تبررها ، والتي يجب للوصول الى تبرير نفسها أن تكون مقرررة تقريراً قوياً يدفع عنها تشكك الحسية الهدام » .

وهن أضحاب « الكانطية الجديدة » الذين تأثروا بكانط أعمق تأثير « ارتشيت كاسبر » ( ١٨٧٤ - ١٩٤٥ ) . والفكرة الكانطية التي هي عمدة التفلسف عنده هي فكرة « الصور الأولانية » ، منها اشتق فكرته عن صور الحضارة الانسانية .

( ج ) في فرنسا : « رنوفيه » و « النقدية الجديدة »

حاول « رنوفيه » ( ١٨١٨ - ١٩٠٣ ) أن يبعث فلسفة كانط النقدية ، على الرغم من شيوع فلسفة « جون ستيوارت ميل » و « هربرت سبنسر » . وبحث رنوفيه الفلسفة الكانطية في مجلة « النقد الفلسفى » ثم في كتاب « نقد مذهب كانط » ، ورأى أن فلسفة كانط في « نقد

العقل الخالص « تنطوي على بضع قضايا كبرى وطريقة ،  
كل واحدة منها خليقة أن تكفل لصاحبها مكانا مرموقا في  
سجل الخالدين ، ولكنه أنكر « النومين » والمطلق ،  
والأشياء في ذاتها ، على نحو ما يبسطها صاحب « نقد  
العقل الخالص » .

### ٥ - خاتمة : تعاليم كانت في نظر شوينهور :

وبعد فلعل خير ما نختم به كلامنا عن « نقد العقل  
الخالص » وأثره العميق في سلسلة متلاحقة من الأجيال  
الفلسفية في ألمانيا وفي غيرها من البلاد الأوربية أن نورد  
طرفا مما حرص « شوينهور » على تسجيله في تذييله  
لكتابه « العالم من حيث هو إرادة ومن حيث هو تمثيل »  
قال شوينهور : « ان عملا فكريا رائعا خرج من يد عبقرى  
أصيل ، يكون له دائما على مجموع الانسانية من الأثر  
العميق النفاذ ما لا يمكن معه أن يقدر مقدما الى أى أزمان  
متقدمة وإلى أى بلاد متباعدة يمكن أن يمتد اشعاع تأثيره .  
لكن هذا التأثير واقع حتما : لأنه مهما يبلغ العصر الذى  
ولد فيه الانتاج الفنى من الثقافة والازدهار ، فان العبقرى  
كالنحلة يخلق دائما فوق الأرض التى حملته . غير أن هذا  
التأثير النفاذ الشامل لا يمكن أن يخلت مباشرة وفى حينه ،  
نظرا لبعده المسافة التى تفصل الرجل العبقرى عن العوام .  
ان العلم الذى استطلع هذا الرجل أن يحصله ، ايان حياة

انسانية طويلة زاهرة ، منتهلا من مشاهدته المباشرة للعالم وللحياة والذي يقدمه للناس جاهزا مهيا ، لا يمكن مع ذلك أن يصبح لتوه ملكا للانسانية ، لأن الانسانية ليس لها من القوة على التقبل والأخذ قدر ما له هو على الاعطاء والبذل ، وكذلك تعاليم كانط ، الزمان وحده سيكشف عن بالغ قوتها وعظيم قيمتها . . . . . ولست أريد هنا أن أقوم بدور « كاسندرا » . . . . . فأتنبأ عن مستقبلها ، ولكني أود أن أؤكد بعمق الذي قلت أن مؤلفات كانط لا تزال فنية جدا ، وإنه يمكن كثيرين يزعمون في أيامنا هذه أنها قد بلغت أو شاخت : ان اظهار الاغلاط والاعطاء في عمل مفكر عظيم أيسر من التنويه بقيمته تنويها واضحا تاما ، لأن العيوب منفردة ومحدودة ويمكن ادراكها توا وبجملة ، في حين أن تفوق آثاره لا يسبر غوره ولا ينضب معينه ، وهذا هو الطابع الذي يطبع به العبقري أعماله . . . . . على أن أعمال كانط ليست بحاجة الى مدائح المتواضعة : إنها قادرة بنفسها على تمجيده صاحبها ، وستحيى حياة خالدة في هذه الدنيا ، ستحيى في ظني لا بنصها بل بروحها .

« ان ما أردته في هذا التذييل لكتابي ليس الا تبريرا للمذهب الذي عرضته فيه : لأنه في كثير من المواضع يخالف فلسفة كانط ، وقد يناقضها في بعض الأحيان . غير أن مناقشة تدور بهذا الصدد أمر لا غناء عنه ، لأن تتابع أفكارى ، مهما يكن من اختلاف فحواها عن أفكار

كانط ، هو تتابع متسائر دائما بتلك الأفكار : أفكارى  
تفترض أفكار كانط ، وتخرج منها مباشرة ، وأعترف بأن  
أحسن ما فى تطور حياتى الفكرية قد استفدته ، بعد تأثير  
العالم الحدسى ، من مؤلفات كانط كما استفدته من الكتابات  
المقدسة عند الهنود ومن كتابات أفلاطون .

« وقبل أن أشرع فى الرد على كانط ، أود أن أؤكد  
مرة أخرى ما أكنه لهذا الأستاذ الجليل من عميق الاحترام  
والتبجيل ، وما أشعر به نحوه من صادق الشكر ووافر  
التقدير ، فأذكر بالاجمال فضله الأكبر فى نظرى وإن  
أكبر فضل لكانط على الفلسفة تفرقه بين « الظاهرة » وبين  
« الشئ فى ذاته » ، تلك التفرقة القائمة على دليله بأن  
بيننا وبين الأشياء واسطة هى الذهن ، فلا نستطيع أن  
نعرف الأشياء كما هى فى ذاتها » . . . وكذلك « تناول  
كانط التفرقة بين معرفتنا الأولانية ومعرفتنا الآخرانية  
تناولا أدق وأكثر استيعابا من سابقيه ، حتى أصبحت  
تلك التفرقة أهم ما عرض له فى بحوثه العميقة من  
موضوعات . . . » و « أوضح مذهب كانط عن حقيقة  
هامة ، وهى أن نهاية العالم وبدايته يجب أن يلتصبا ،  
لا خارج أنفسنا بل فىنا . . . وذلك كله قائم على التفرقة  
بين الفلسفة القطعية والفلسفة النقدية أو الترسندنتالية »  
« وثالث أفضال كانط هو قلبه الفلسفة المدرسية قلبا  
تامنا . . . فاستطاع أن يحرر الفلسفة من سيطرة الدين ،



وتعجراً على أن يوضح في تعاليمه استحالة اثبات جميع تلك العقائد التي كان يظن أن مهمة الفلسفة أن تقوم باثباتها « . . . » وكان على كانط أن يؤسس في الفلسفة - على الأقل في أوروبا - حكم المثالية « ، » ونستطيع إذن أن نقول أننا قبل كانط ، كنا في الزمان ، أما الآن فقد أصبح الزمان فينا « . . . » .

« هذه الصفحات ، وإن تكن بعيدة عن استيعاب الموضوع قد تكفى شاهداً على أنني أقربها لكانط على الفلسفة من فضل عميم » .

## ٦ - نصوص من « نقد العقل الخالص »

ملاحظات على « الاستيعاقا الترنسندنتالية » :  
الحساسية : المكان والزمان :

فرق كانط ، كما بينا ، بين « الحساسية » و « الفهم » ، وجعل العلم بالفروق التي تفصل بينهما هو المدخل إلى كل فلسفة ميتافيزيقية . ودراسة « الحساسية » من هذا الوجه يطلق عليها في كتاب « نقد العقل الخالص » اسم « الاستيعاقا الترنسندنتالية » ، ويعقد لها كانط في كتابه هذا فصلاً قصيراً يقع في صحائف قليلة ، ولكنه ، كما قال « بوترو » ، فصل « بالغ الأهمية وافر النضج » ، ولكل كلمة فيه فرماها البعيد « . وقد وصفه « كرونفيلدر » بأنه « أبديع ما كتب كانط » ، ولربما كان الجزء الخامس من آثاره ،

أى الجزء الذى يسيطر على سائر الأجزاء ، سواء بمنهجته  
أو بنتائجه » . من أجل هذا رأينا أن تقدم للقارىء العربى  
نموذجاً من أسلوب كانط فى عرض نظرية النقد ، كما  
ورد فى الفصل الثامن من الباب الأول ، تحت عنوان  
« ملاحظات عامة على الاستيقا الترنسندنتالية » . قال  
كانط :

« يلزمنا أولاً ، تجنبنا لما قد يقع من خلط أو تحريف  
فى فهم مقصودنا ، أن نوضح على قدر المستطاع رأينا فى  
ماهية معرفتنا الحسية بوجه عام وما نريد أن نقوله بهذا  
الصدد هو أن الحدس ليس شيئاً آخر سوى تمثيل  
للظواهرات : فإن الأشياء التى نشهدها ليست أشياء فى  
ذاتها ، وعلاقاتها ليست فى الواقع هى التى تبدو لنا ،  
فإننا إذا صرفنا النظر عن ذاتنا ، بل عن الطبيعة الذاتية  
لحواسنا عموماً ، وجدنا أن جميع الخواص وجميع نسب  
الأشياء فى الزمان والمكان ، بل الزمان والمكان ذاتهما ،  
يتلشيان ، لأن شيئاً من ذلك كظاهرة لا يمكن أن يوجد  
فى ذاته بل فىنا نحن فحسب . أما طبيعة الأشياء معتبرة  
فى ذاتها مستقلة عن حسابيتنا ، فتبقى عندنا مجهولة  
بتمامها . إننا لا نعرف عن هذه الموضوعات إلا الوجه الذى  
نراها عليه ، وهذا الوجه الذى هو من خصائصنا يجوز  
جداً أن لا يكون لازماً لسائر الكائنات وإن يكن لازماً لبنى  
الإنسان كافة . ليس من شأننا إلا هذا النحو من المعرفة ،  
والمكان والزمان هما صورتاهما الخالصتان ، والاحساس هو

مادته العامة • ولسنا نستطيع أن نعرف هاتين الصورتين  
 الا معرفة « أولانية » ، أى متقدمة على كل مشاهدة واقعية ،  
 ومن اجل هذا تسمى هاتان الصورتان حدسين خالصين ،  
 أما الاحساس فيخلاف ذلك : انه العنصر الذى تستمد منه  
 معرفتنا اسم العرفة « الآخرانية » ، أى اسم الحدس  
 التجريبي • وهاتان الصورتان ملازمتان لحساسيتنا ،  
 ضرورة وإطلاقا ، مهما تكن طبيعة أحساسيينا ، وهذه  
 الأحاسيس قد تكون مختلفة جدا • وإذا فرضنا أننا رفعنا  
 حدسنا الى أعلى ما يمكن أن يصل اليه من وضوح فلن  
 نتقدم خطوة واحدة الى الأمام نحوز معرفة لطبيعة الأشياء  
 ذاتها : لأننا على أى حال لن نعرف معرفة صحيحة  
 الا الوجه الذى يكون عليه حدسنا ، أى حساسيتنا الخاضعة  
 دائما لشرطى المكان والزمان ، وهما ملازمان أصلا للذات  
 ( العارفة ) ، أما معرفتنا لطبيعة الأشياء فى ذاتها فأمر  
 مستحيل علينا ، ولو توصلنا الى أن نعرف - بأوضح  
 معرفة - ظاهرات تلك الأشياء ، وهى الأمر الوحيد الذى  
 هو فى طاقتنا •

أما الزعم بأن كل حساسيتنا ان هلى الا تمثل للأشياء  
 غامض ، يحتوى على كل ما تشتمل عليه هذه الأشياء فى  
 ذاتها ولكن فى صورة طائفة من الاشارات والتمثيلات  
 الجزئية لا يستطاع تمييز بعضها عن بعض تمييزا دقيقا ،  
 فهو تحريف لتصور الحساسية ولتصور الظاهرة على نحو  
 يجعل نظريتهما فصارغة عديمة الجدوى • ان الفرق بين

تمثل غامض وتمثل واضح فرق منطقي بحث ولا ينصب  
على الفحوى : فإن تصور « الحق » مثلا بمعناه الشائع  
يحتوى دون شك على كل ما يستطیع أن يستخرجه منه  
أشد أنظار العقل رقرقة ، غير أن الاستعمال العامى والعملی  
لا يعنى مختلف الأفكار المتضمنة فى هذا التصور ولكننا  
لا نستطيع أن نقول من أجل هذا ان تصور العامى تصور  
حسى يدل على ظاهرة فحسب ، لأن الحق لا يمكن أن يكون  
موضوع معاينة ظاهرة ، وإنما تصوره يقوم فى الذهن ،  
ويمثل صفة ( الصفة الأخلاقية ) من صفات الأفعال تختص  
بتلك الأفعال فى ذاتها ، أما تمثل جسم فى المجلس  
فلا يحتوى على شىء يمكن أن يختص بموضوع معتبر فى  
ذاته ، بل يحتوى على ظهور شىء وعلى كيفية تأثرنا به :  
وهذه القسائية عند ملكة المعرفة الانسانية التى تسمى  
بالحساسية تبقى دائما متميزة كل التميز عن معرفة  
الموضوع فى ذاته ، حتى لو وصلنا إلى أعماق الظاهرة .»

---

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع : بدار الكتب ٤٨٨٤ / ١٩٩٥

ISBN — 977 — 01 — 4392 — 8





# مكتبات الأسرة



بسعر رمزي

خمسة وعشرون قرشا

بمناسبة

مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٥

الهيئة

stx.

2.3

171



0534647